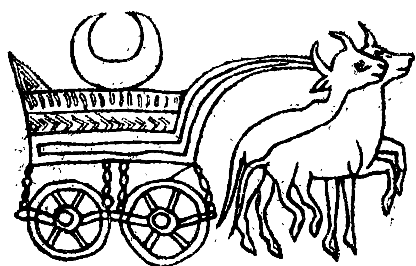
OLAVI CASTRÉN

UHRI JA RUKOUS



WSOY



UHRI JA RUKOUS

OLAVI CASTRÉN

UHRI JA RUKOUS

USKONNONHISTORIALLISIA
TUTKIELMIA



PORVOO HELSINKI

WERNER SÖDERSTRÖM OSAKEYHTIÖ

HELSINKI 1947
KIRJAPAINO-OSAKEYHTIÖ
LAUSE

Esipuhe

Tämä kirjanen pyrkii alkuperäisiin lähteisiin perustuen ja kaikkea uskonkiihkoa välttäen osoittamaan, kuinka jokainen uskonto muodostaa elimellisen ja omalaatuisen kokonaisuutensa. Ihminen ei voi milloinkaan olla vain ylimalkaan „uskonnollinen”, vaan hänen uskonnollisuuteensa liittyy aina määrätty, omalaatuinen sisältö, jota ei ole jossakin toisessa uskonnon muodossa. Tämä kirjanen tarjoutuu näin ollen ennakkoluulottoman nykyajan ihmisen oppaaksi, jota uskonnollinen propaganda ei tyydytä, vaan joka haluaa saada asiallisia tietoja eräiden ihmiskunnan pääuskontojen perusluonteesta.

Helsingissä, syyskuulla 1947.

Olavi Castrén

Uskonnonhistorian menetelmästä

Uskonnonhistoriassa on usein harjoitettu paljon *kvasitiedettä,* näennäistiedettä, jolta puuttuu tieteellisen tutkimuksen ensimmäinen ja oleellinen tuntomerkki, pyrkimys yleispätevään ja kokemusperäisiin vaarinottoihin ja lähteisiin perustuvaan tietoon. Uskonnonhistoriassa on periaatteellisesti katsoen usein käynyt samoin kuin ns. „tunnustuksellisessa" teologiassa: on moitittu muita uskontoja alamittaisiksi ja korostettu oman uskonnon syvällisyyttä. Tieteellisessä uskonnonhistoriassa samoinkuin tieteellisessä teologiassa on sen sijaan pyrittävä *yleispätevään* tietoon. Tämän vuoksi tieteellinen uskonnonhistoria tutkii muita uskontoja samalla tavalla lähteitä kriitillisesti erittelemällä kuin kristillinen teologia kristinuskoa. Tutkijan persoonallisella vakaumuksella tai jonkin uskontokunnan oppien puolustamisella ei ole mitään tekemistä tämän kriitillisen erittelyn kanssa. Koska kuitenkin uskonnonhistoriallinen kvasitiede on varsin laajalle levinnyt, niin on aluksi syytä selostaa sen eräitä päämuoto-

ja. Tällöin ilmenee, millaisia kysymyksiä tieteellinen uskonnonhistoria *ei voi* ratkaista.

Ensimmäisenä uskonnonhistoriallisen kvasitieteen muotona on mainittava valistusajan pyrkimys yleisen, luonnollisen uskonnon muodostamiseen. Tunnettu on *Lessingin* teesi: „Tilapäiset historiatotuudet eivät voi milloinkaan todistaa välttämättömiä järjentotuuksia”.[1] Tässä sitaatissa edellytetään, että uskonnonkin alalla on olemassa joitakin „välttämättömiä järjentotuuksia”, jotka jatkuva tutkimus ainakin lähennellen voi saada selville. Lessingin hengenasenteelle näyttää suorastaan olevan ominaista, että ihmisen on jatkuvasti vain *etsittävä* totuutta. Tätä kuvastaa hänen toinen siivekäs sanansa: „Jos Jumala pitäisi oikeassa kädessään kaiken totuuden ja vasemmassa alituisen pyrkimisen totuuteen, ja lausuisi minulle: valitse!, niin nöyränä minä tarttuisin hänen vasempaansa ja sanoisin: „Isä, anna minulle tämä! Puhdas totuus on vain sinua varten!”[2]

Nyt herää kysymys siitä, miten ihminen Lessingin mielestä pääsee uskontojen kirjavassa maailmassa „välttämättömiin järjentotuksiin” tai ainakin suhteellisen lähelle niitä. Tähän kysymykseen

---

[1] *Lessing,* Gesammelte Werke IX, s. 82. — Väärinkäsitysten välttämiseksi huomautettakoon, että tässä käsitellään vain Lessingin uskonnonhistoriallista metodia eikä suinkaan hänen yleistä sivistyshistoriallista merkitystään.

[2] *Lessing,* Gesammelte Werke, IX, s. 98. — *Grotenfelt,* Uuden ajan filosofian historia I, s. 700.

hän lienee lähinnä vastannut *Naatan viisas*-näytelmäänsä sisältyvässä kertomuksessa kolmesta sormuksesta, jotka kuvastavat kolmea pääuskontoa, juutalaisuutta, muhamettilaisuutta ja kristinuskoa. Muuan isä valmisti yhden kallisarvoisen sormuksen, jonka piti kulkea perintönä suvussa siten, että kuolevan isän piti luovuttaa se aina rakkaimmalle pojalleen. Lopulta sormus joutui isälle, joka rakasti kaikkia kolmea poikaansa yhtä paljon. Silloin hän antoi valmistaa kaksi uutta samanlaista sormusta ja antoi kullekin pojalle omansa. Kukaan pojista ei tiennyt, mikä sormus oli aito, vaan uskoi omaansa oikeaksi. He riitaantuivat ja jättivät asian tuomarin ratkaistavaksi. Tuomari piti parhaimpana ratkaisuna, että kukin uskoo omistavansa aidon sormuksen ja pyrkii siihen ennakkoluulottomaan rakkauteen ja sydämelliseen suvaitsevaisuuteen („von Vorurtheilen freie Liebe und herzliche Verträglichkeit"), mikä oikean sormuksen, oikean uskon olemukseen kuuluu. Uskonnossa on oleellista sisäinen antautuminen Jumalalle („innigste Ergebenheit in Gott"), ja tällainen asenne on Lessingin mielestä periaatteessa mahdollinen jokaisessa uskonnossa.[3]

Lessingin ohjelma on tiettävästi huomattavasti vaikuttanut 1600-luvun valtiokirkollisen pakkovallan häviämiseen evankelisesta kirkosta. Tästä puolesta ei kuitenkaan nyt ole kysymys. Sensijaan on tutkittava, minkä vuoksi Lessingin ohjelma meto-

---

[3] *Lessing,* Gesammelte Werke III, s. 114.

disesti katsoen on kvasitieteellinen. Se on tätä ennen kaikkea siksi, että mitään „välttämättömiä järjentotuuksia" ei uskontojen maailmassa ole olemassa. Järki on vain ihmisen muodollinen ajatuskyky, sinänsä puhdas, niinkuin *Kant* sanoo, ja saa *kaiken* sisältönsä kokemuksesta. Järki ei voi seuloa kokemuksen aineistoa muka osoittaakseen, mikä siinä on „välttämätöntä järjentotuutta", vaan se voi vain järjestää ja luokitella tätä aineistoa. Myöskään uskontojen maailmassa järki ei näin ollen voi kohoutua historiallisten uskontojen yläpuolelle johonkin „järjenmukaiseen" uskontoon, vaan jokainen uskonto on yhtä paljon tai yhtä vähän „järjenmukainen". Muodollinen, kriitillinen järki ei kelpaa eri uskontojen „välttämättömän järjenmukaisuuden" mittapuuksi.[4]

---

[4] Vrt. *Schleiermacher*, Puheita uskonnosta sen sivistyneille halveksijoille, Porvoo 1920, s. 209 seur. (5. puhe): „Kaikki *lahkohenki*, olkoon se spekulatiivista, joka tahtoo järjestää määrättyjä havaintoja eli näkemyksiä filosofiseksi järjestelmäksi, tai askeettista, joka pyrkii synnyttämään määrättyjä tunteita määrätyssä järjestyksessä, *koettaa saada aikaan mahdollisimman täydellisen samankaltaisuuden* kaikissa, jotka tahtovat tulla osallisiksi samasta uskonnon sisällyksestä; ja koska ei niidenkään, jotka ovat tämän vimman vallassa ja jolta ei siis ole puuttunut tarpeellista tarmoa, ole vielä koskaan onnistunut yhtäläistyttämään mitään positiivista uskontoa näin pitkälle: niin teidän lienee pakko myöntää, että niiden täytyy olla muodostettuja toisen perusteen mukaan ja olla toisenluontoisia, koska ne kerran ovat syntyneet ja pysyvät niin monista hyökkäyksistä huolimatta pystyssä." —

Toisena kvasitieteellisen uskonnonhistorian muotona on mainittava kaikenlaiset *teoriat uskonnon synnystä*. Hyvän yhdistelmän tarjoaa tässä suhteessa esim. *Nathan Söderblomin* „Gudstrons uppkomst".[5] Pääteesinä näissä teorioissa on väite, että uskonto on syntynyt jostakin muusta, joka ei ole ollut uskontoa, lähinnä magiasta. Tällöin ei huomioida sitä periaatteellista eroa, mikä tosiasiallisesti on todettavissa uskonnon ja magian välillä: uskonnollinen ihminen pyytää ja rukoilee tuntien avuttomuutensa, maagillinen ihminen käskee ja vaatii jumalilta l. hengiltä tuntien voimansa ja mahtinsa. Tietenkin uskonto ja magia käytännössä varsin usein sekaantuvat toisiinsa, jopa siinä määrin, että usein on vaikeata ratkaista, kummanlaisesta suhtautumisesta jumaliin on kysymys.[6] Mainittakoon uskonnon ja magian sekaantumisesta seuraava esimerkki. Keisaarilla (Uudesta-Guineasta länteen) vaimot voitelevat kiviä ja hedelmiä öljyllä, jotta kuulat sinkou-

---

Schleiermacher syyttää näin ollen „valistusaikaa" „lahkohengen vimmasta" ja osoittaa tämän 5. puheensa jatkossa yksityiskohtaisesti, että uskonto välttämättä toteutuu *yksilöllisissä* muodoissa ja että „luonnollinen uskonto" on „laiha ja köykäinen" (m.t. s. 224).

[5] Vrt. *Rafael Karsten,* Hedendom och kristendom, ss. 19—50 (= Religionens ursprung). — Näissä teoksissa on myös paljon primitiivisten uskontojen *kuvailua,* mutta tätä puolta esitetty kritiikki ei tietenkään koske.

[6] *Tiele—Söderblom,* Kompendium der Rel.g. (6. Aufl.) s. 20.

tuisivat heidän miestensä ruumiista samalla tavalla kuin vesipisarat näistä öljytyistä esineistä. Tämä on ns. sympateettista magiaa. Toisinaan kuitenkin kerrotaan lisättävän: „Herra Aurinko ja Kuu, suo kuulien singota pois miehistämme, niinkuin vesipisarat näistä esineistä." Tällöin on kysymys rukouksesta, uskonnosta.[7]

Nyt käynee ilmi, minkä vuoksi *jokainen teoria uskonnon synnystä on kvasitieteellinen.* Tällaisissa teorioissa on aina ylitetty kokemusperäisesti todettavien tosiasiain rajat. Samoin kuin kukaan ei ole ollut näkemässä maailman syntyä — tästä syystä kaikkinainen metafysiikka on kvasitiedettä —, samoin ei kukaan ole ollut näkemässä uskonnon syntyä. Historiallisesti katsoen uskonto ja magia ovat yhtä varhaisia ihmisen suhtautumistapoja maailmaan. Jos joku väittää voivansa puhua ajankohdasta, jolloin ihmisten keskuudessa oli olemassa *vain* magiaa — yhtä hyvin toinen voisi puhua ajankohdasta, jolloin oli olemassa *vain* uskontoa —, niin hän on siirtynyt todettavien tosiasioiden alalta subjektiivisten kuvitelmien alalle, tieteen alalta kvasitieteen alalle.

Kolmantena kvasitieteellisenä uskonnonhistorian muotona on mainittava ns. *evolutionistinen metodi.* Tämä menetelmä jakaa uskonnot „alempiin" ja „korkeampiin" Tällaisia sanontoja käytetään melko runsaasti mm. *Tiele—Söderblomin* jo siteera-

---

[7] *Tiele—Söderblom,* Komp. der Rel. g. s. 34.

tussa kompendiumissa.[8] Tällöin kaiken uskontohistoriallisen kehityksen väitetään olevan joko taantumista („Entartung") tai edistymistä („Fortschritt").[9]

Evolutionistisen uskonnonhistorian kvasitieteellisyys ilmenee siitä, että ei ole olemassa mitään yleispätevää mittapuuta, jolla uskonnon „edistymistä" tai „taantumista" voitaisiin mitata. Tässäkin tapauksessa on muistettava, että *tiede toteaa, mutta se ei arvioi.* Tiede toteaa, että kristinuskon leviäminen Rooman valtakunnassa merkitsi „kaikkien arvojen uudestaan arvioimista", „uskonnon demokratisoitumista", mutta tällainen kehityssuunta, valioihmistyypin häviäminen, on toisen mielestä edistystä, toisen mielestä taantumusta. Subjektiivisilla mielipiteillä ei kuitenkaan ole kotipaikkaoikeutta tieteen temppelissä.

Kehityksen käsitettä voidaan kuitenkin tieteellisessä uskonnonhistoriassa käyttää toisessa merkityksessä. Sillä voidaan tarkoittaa niitä rakenteellisia muutoksia, joita joku uskonnollinen persoonallisuus tai eräissä tapauksissa myöskin määrätyn kansakunnan joutuminen uusiin olosuhteisiin saa aikaan sen uskonnollisessa katsomustavassa. Tässä merkityksessä kehityksen käsitteen soveltaminen

---

8 Vrt. m.t. esim. s. 5.

9 Historiallisesti katsoen evolutionistinen uskonnonhistoria lienee syntynyt siten, että *Charles Darwinin* luonnontieteellistä kehitysperiaatetta on ilman muuta sovellettu hengentieteisiin.

on täysin oikeutettua, sillä tällöin vain todetaan, millainen tämä kehitys tosiasiallisesti on ollut, mutta ei lausuta mitään arvoarvostelmia siitä, merkitseekö se „taantumista” vai „edistystä”.

Valaistakoon asiaa lyhyellä esimerkillä. Tunnettu tosiasia on, että Israelin uskonto VT:n aikana ei aina ole ollut samanlaista, vaan että se alkuaan oli melko lähellä yleisseemiläistä baalkäsitystä — ajateltakoon kertomusta Jaakobin unesta ja siihen liittyvää kivibaalin pystyttämistä (Gen. 28: 18) —, mutta että se myöhemmin yhä jyrkemmin erkani kantaäidistään ja korosti omalaatuisuuttaan. VT ei lainkaan salaa tämän kehityksen olemassaoloa. *Deut. 32: 8—9* sanotaan: „Kun Korkein [„muinaisina päivinä”; jae 7] jakoi perinnöt kansoille, kun hän erotteli ihmisten lapset, silloin hän määräsi kansojen rajat israelilaisten luvun mukaan. Sillä Jahven (Herran) kansa on hänen osuutensa, Jaakob hänen perintöosansa.” [10] Muinaisina päivinä on tä-

---

[10] Sananmukainen käännös kuuluu seuraavasti: „Korkeimman jakaessa perinnöksi kansat, erotellessa ihmislapset, hän määräsi kansojen rajat *Jumalan poikain* luvun mukaan; sillä Jahven osuus on hänen kansansa, Jaakob hänen perintöosansa.” — Vanhimmat kreikkalaiset, latinalaiset ja syyrialaiset käännökset puhuvat näin ollen avoimesti panteonista, „Jumalan pojista”, mutta masoreettinen teksti on korjannut tämän sanonnan „israelilaisiksi”. Täten on ilmeisesti pyritty vapautumaan tähän kohtaan alun perin sisältyneestä dyteismistä (kaksijumaluudesta). — Jahven kiivaus — VT:ssa usein toistuva sanonta — on näin ollen ainakin alkuaan ollut mustasukkaisuutta: Jahve

ten ollut *kaksi* jumalaa, Korkein (Eljon) ja Jahve, joka on ollut edellisen alajumala. Kunkin kansan on Korkeimman määräyksen mukaan palveltava omaa Jumalaansa, israelilaisten Jahveansa ja muiden kansojen omia jumaliansa. Muiden jumalien palvonta ei ole Israelissa kielletty sen vuoksi, että ne olisivat epäjumalia — sellaisia tämä alkuvaihe ei lainkaan nähtävästi ole tuntenut —, vaan sen vuoksi, että ne eivät ole *Israelin* jumalia. — *Ps. 89: 7—8:* „Kuka pilvissä on Jahven vertainen, kuka Jumalan poikain joukossa niinkuin Jahve, ylen hirmuinen pyhien kokouksessa, peljättävämpi kaikkia, jotka hänen ympärillänsä ovat." Tässäkään ei vielä muiden jumalien olemassaoloa kielletä, vaan sanotaan, että Jahve on mahtavin panteonin jumalista. Käytännössä Israelin uskonto jatkuvasti on monoteistista, koska Israelin tulee palvella vain omaa Jahveansa, mutta mitään epäjumalia, joiden kulttia vastustettaisiin, ei vielä ole. — *Jes. 27: 9:* „Sen tähden sovitetaan Jaakobin pahat teot sillä, että hän tekee kaikki alttarikivet rikottujen kalkkikivien kaltaisiksi: eivät kohoa enää asera-karsikot eivätkä aurinkopatsaat." Tässä luvussa viita-

---

ei halua jakaa osuuttansa muiden jumalien kanssa. Deut. 13 kieltää israelilaisia palvomasta *„muita* jumalia" (Deut. 13: 2), „niiden kansojen jumalia, jotka asuvat teidän ympärillänne (Deut. 13: 7), mutta näitäkään jumalia ei periaatteessa sanota epäjumaliksi. „Muiden jumalien" palvonta on muiden kansojen keskuudessa tämän kohdan kirjoittajan mielestä yhtä luonnollista kuin Jahven palvonta Israelissa. — Vrt. myös Tuom. 11: 24.

taan „tuleviin aikoihin", jolloin Jahve on „karistava hedelmät maahan Eufrat-virrasta aina Egyptin puroon asti" (jae 12), jolloin ts. Jahven valta ulottuu myöskin muiden kansojen ja niiden jumalien alueelle. Viittaus tuleviin aikoihin voitaneen tulkita siten, että Jahvea ei vielä silloin, kun nämä sanat kirjoitettiin, ainakaan yleisesti rahvaan keskuudessa pidetty yleismaailmallisena Jumalana.

Tämä esimerkki ei tietenkään anna tyhjentävää kuvaa Israelin uskonnollisen kehityksen kulusta, vaan se pyrkii vain havainnollistamaan sitä, missä mielessä kehityksen käsitettä voidaan tieteellisessä, yleispätevyyttä tavoittelevassa ja tosiasioihin perustuvassa uskonnonhistoriassa käyttää. Jo vähäinenkin ennakkoluuloton perehtyminen VT:iin osoittaa, että Israelissa pitkän aikaa oli yhden uskonnon sijasta *kaksi* uskontoa, toinen eksklusiivinen Jahve-kultti, jota profeetat edustivat, ja toinen synkretistinen Jahve-Baal-kultti, jota monet kuninkaat edustivat. „Kehitys" käy tässä näin ollen *dramaattisena taisteluna,* jossa sekä puolin että toisin iskettiin, ja tämän „kehityksen" kuvaaminen muodostaa Israelin uskonnonhistorian erään vaikeimman, mutta samalla myös viehättävimmän ongelman.

Neljäntenä kvasitieteellisenä uskonnonhistorian muotona on mainittava *jako yleiseen ja erityiseen ilmoitukseen.* Tämän mukaan pakanoilla on yleisen ilmoituksen nojalla jonkinlainen hämärä aavistus korkeammasta olennosta, mutta juutalaisuuden ja

kristinuskon erityinen ilmoitus saattaa sen täydelliseen kirkkauteen. Itse asiassa tässä näin ollen on kysymys eräänlaisesta evolutionistisen uskonnonhistorian erikoistapauksesta.

Yleisen ilmoituksen käsite on perinnäisessä muodossaan käyttökelvoton myöskin siitä syystä, että sen sisältö olisi induktiivisesti johdettava kaikista uskonnoista yhteensä. Niinpä voidaan sanoa yleisen ilmoituksen ilmenevän luonnossa ja kansojen ja yksityisten johdatuksessa vasta sitten, kun on todettu, että *jokainen* pakanauskonto pitää luontoa ja historiaa Jumalan ilmaisuvälineinä. Näinhän ei suinkaan ole laita. Buddhalaisuus pitää näkyvää elämää kärsimyksenä, josta on askeesilla vapauduttava, ja platoninen idealismi irroittaa jumaluuden katoavaisesta luonnosta ja historiasta transkendenttiseen „itseriittävyyteensä" *(autarkhia)*. Sitäpaitsi rinnakkaiskohdat esim. Hammurapin ja Mooseksen lakien välillä („Silmä silmästä, hammas hampaasta") osoittavat, että yleisen ja erityisen ilmoituksen raja ei ole niin jyrkkä kuin mitä perinnäinen katsomustapa yrittää uskotella. Kukin uskonto muodostaa lopulta ehjän, elimellisen ja *omalaatuisen kokonaisuuden,* eikä minkään uskonnon syvimpään olemukseen päästä käsiksi yrittämällä selittää se jonkin kaavamaisesti määritellyn „yleisen ilmoituksen" erikoistapaukseksi.[11]

---

[11] Eri asia luonnollisesti on, että kristilliset teologit toisinaan ovat tällä tavalla yrittäneet ratkaista kysymyksen pakanuuden ja kristinuskon suhteesta. Tällaisissa järjes-

Mikä sitten on kriitillisen, tieteellisen uskonnonhistorian tehtävä? Tämä tehtävä voidaan lausua varsin lyhyesti: *on tutkittava kunkin uskonnon taustaa ja omalaatuisuutta.* Uskonnonhistorian on tutkittava sitä taustaa ja ympäristöä, jossa kukin uskonto on syntynyt. Sitä paitsi uskonnonhistorian on tutkittava kunkin uskonnon omalaatuista rakennetta, ts. sitä, kuinka uskonto kaikkialla ilmenee yksilöllisissä muodoissa, jotka suhtautuvat joihinkin perinnäisiin katsomuksiin torjuvasti ja pyrkivät jollakin tavalla uudistamaan ne. Riippuen siitä, kuinka voimakas omalaatuisuuspyrkimys ympäristöpyrkimykseen verrattuna on, syntyy kehityksen kuluessa joko palautumista vanhaan, puhdistettuun „isien uskoon" tai suorastaan uusi uskonto.

Uskonnonhistoria ei kuitenkaan ole suorittanut vielä tehtäväänsä loppuun kuvaamalla kunkin us-

---

telmissä ei kristinusko merkitse mitään periaatteellisesti uutta, vaan vain yleisen ilmoituksen selvennystä ja täydellistymistä. Yksityiskohdissa onkin tällöin helppo osoittaa, vaikka siihen tässä yhteydessä ei ole mahdollisuutta, että kristinuskon omalaatuisesta sanomasta tällöin aina jonkin verran tingitään. Eräänä esimerkkinä mainittakoon katolinen syntioppi: synnit jaetaan kuolemansynteihin *(peccata mortalia)* ja vähäpätöisiin synteihin *(peccata venialia).* Edelleen perisynnin arvellaan vain hämärtäneen ihmisen kyvyn palvella Jumalaa, mutta ei sitä täysin turmelleen. Näin saadaan pakanoista jonkinlaisia „puolikristittyjä", joiden kultilla on kristinuskonkin kannalta jonkinlainen propedeuttinen arvo, mutta samalla kristinuskon „absoluuttisuus" pakanuuden rinnalla on muka pelastettu

konnon omalaatuisen rakenteen. Sen lisäksi voidaan vielä pyrkiä selvyyteen pakanuuden olemuksesta. Kysymys kuuluu: mitä yhteistä on kaikissa pakanauskonnoissa huolimatta niiden erilaisista riiteistä? Vastaus voidaan tässä yhteydessä vain lyhyesti ennakoida: *kaikki pakanuus on inhimillisten tarpeiden ja toiveiden palvontaa jumalien hahmossa.* Periaatteellisesti katsoen on aivan samantekevää, mitä näillä toiveilla ja tarpeilla tarkoitetaan: toisinaan on kysymys karjan ja ihmisten lisääntymisestä, niinkuin muinaiskanaanilaisissa hedelmällisyysriiteissä, toisinaan sodan tuottamasta vallasta, niinkuin kaikkialla siellä, missä palvotaan omaa kansaa voittoon johtavaa jumaluutta — Jahve Sebaot, sotajoukkojen Herra, on ainakin alkuaikoina eräs esimerkki tästä tyypistä —, ja toisinaan askeesin avulla saavutettavasta hurmiosta, niinkuin esim. helleenisissä mysteeriuskonnoissa. Jonkinlainen ihmisen itsensä määrittelemä *summum bonum*, ihmisen oma turvallisuus ja hyvinvointi, on aina lopullisena päämääränä. Lutherin sanonta „*In Deo quoque quaerunt quae sua sunt*" ei ole mikään hetkellinen herjasana, vaan se voidaan helposti verifioida kaikkiin pakanauskontoihin nähden. Pakanallisissa hymneissä, joita jo on käännetty useille eurooppalaisille kielille, ei suinkaan salata sitä, että jumalilta toivotaan runsaasti onnea ja menestystä.[12] — Siellä taasen, missä ih-

[12] Vrt. esim. *Söderblom*, Främmande religionsurkunder I—III. — Eräänä esimerkkinä mainittakoon Muhammedin

misten toiveet runsaista uhreista ja muista riiteistä huolimatta eivät toteudu, pääsee skeptisismi vallalle. Jumalat muuttuvat oikullisiksi kohtalon voimiksi, tuhovalloiksi, joita vastaan ihmisen on taisteltava ja pyrittävä onneen, niinkauan kuin se on hänelle mahdollista, — ilman jumalien apua. Tällainen fatalistinen piirre on havaittavissa esim. *Horatiuksen* uskonnollisuudessa ja muuallakin hellenistisessä synkretismissä.[13]

Kriitillinen uskonnonhistoria voi täten osoittaa, että pakanauskonnot ja kristinusko ovat vastakohtia. Kristinusko ei ole uskontojen maailmassa vain jotakin omalaatuista, vaan myöskin ainutlaatuista *(unicum)* ennen kaikkea siksi, että siinä julistetaan synniksi ja Jumalan vihan alaiseksi (Room. 1: 18) kaikki pakanallinen uskonnollisuus, jonka päämääränä on ihmisen *summum bonum*, oma onni ja menestys. Samalla on palautettava mieliin se tunnettu tosiasia, että suurin osa kristikuntaa tunnustaa jonkinlaista synkretististä välimuotoa UT:n kristinuskon ja pakanuuden välillä.

---

parolli: „Uskokaa omaksi hyödyksenne"; IV, 170; suomal. Koraani s. 146).

[13] Vrt. alempana s. 96 seur.

Uhri ja rukous

Toisinaan evolutionistisessa uskonnonhistoriassa eri uskonnot on jaoiteltu monoteistisiin ja polyteistisiin ja väitetty, että edelliset yleensä ovat korkeammalla tasolla kuin jälkimmäiset. Sanotaan, että yhden jumalan palvominen on kehittyneempää kuin useiden jumalien. Kun kuitenkin tutustutaan primitiiviseen ajattelutapaan, niin huomataan, että tällainen kysymyksenasettelu mielivaltaisesti yksinkertaistaa ongelman. Primitiiviselle ajatustavalle on ominaista se, että siitä puuttuvat yleiskäsitteet ja korkeammat abstraktiot. Niinpä *Efr. Briem*[1] mainitsee, että arabiankielessä on 90 kamelia merkitsevää sanaa: yksi sana merkitsee koiraskamelia, toinen naaraskamelia, toinen tiinettä naaraskamelia, toinen kävelevää kamelia, toinen makaavaa kamelia jne. Mitään yleiskäsitteitä, kuten puuta, imettäväistä tai lintua merkitsevää sanaa ei ole. Tämä ajatustapa tuo ilmeisesti mukanaan polyteistisen panteonin: uskonnollinen luonnonihmi-

---

[1] *Efr. Briem:* Komp. i rel. historia, Lund 1946, s. 38.

nen ei voi kuvitella Jumalaa yleiskäsitteenä, joka sisältäisi kaiken sen, mitä hän pitää pyhänä, vaan pyhyyden käsite esiintyy hänen tajunnassaan jakaantuneena monien olentojen, jumalien tai henkien kesken. Hän voi harjoittaa uskontoa vain palvomalla useita jumalia ja kulloinkin palvomalla vain juuri sitä jumalaa, jonka apua hän määrätyssä tilanteessa katsoo tarvitsevansa. Tästä syystä *Geo Widengrenin* ns. *ylijumalahypoteesi,*[2] jonka mukaan polyteismi on syntynyt siten, että määrätty ylijumala on halkaissut itsensä ja siten luonut muita, alempia jumalaolentoja rinnalleen ja alapuolelleen, ei suinkaan selitä kaikkia tapauksia: kehitys on tosin eräissä tapauksissa käynyt tässä suunnassa, monoteismista polyteismiin, mutta yhtä todennäköistä on, että toisissa tapauksissa kehitys on kulkenut päinvastoin polyteismista monoteismiin.

Jumalien lukumäärä ei näin ollen ole ratkaiseva tekijä tutkittaessa jonkin uskonnon rakennetta. Oleellisena seikkana sen sijaan on pidettävä *kulttia* tämän käsitteen laajassa merkityksessä, ts. kaikkia niitä tapoja ja riittejä, joita yhteisö tai yksilö jumalien palvonnassa käyttää. Kultissa katsotaan päästävän jumalien yhteyteen ja suoritettavan hurskaita tekoja, jotka ovat jumalille mieluisia.

---

[2] *Geo Widengren:* Religionens värld. — *Widengrenin* „ylijumalakäsitteen" kritiikkiin yhtyy myös *Aage Bentzen,* Det sakrale kongedømme, s. 32 seur., selostaen samalla *Mowinckelin* ja *Joh. Pedersenin* kritiikkiä tässä kysymyksessä.

Kultissa, oli sitten kysymys julkisessa temppelissä tai yksinäisyydessä suoritetusta kultista, vuorottelevat *uhri ja rukous*. Näiden kahden kulttimuodon asemaa ja sisältöä kussakin uskonnossa tutkimalla voidaan päästä paljon paremmin kunkin uskonnon omalaatuisesta rakenteesta selville kuin tavanomaisesti luettelemalla sen jumalapanteonin jäsenet tai yrittämällä selvittää, miten se on kehittynyt monoteistisesta polyteistiseksi tai päinvastoin. Tässä katsauksessa pyritään näin ollen eräin esimerkein valaisemaan uhrin ja rukouksen suhdetta.

Uhrin perusmuotona pidetään yleensä ns. *lahjauhria*. Seuraavat sitaatit valaisevat lähemmin tämän käsitteen sisältöä.

Platonin *Eutyfron*-dialogissa Eutyfron ja Sokrates keskustelevat hurskauden olemuksesta. Erinäisten Sokrateen kestämättömiksi osoittamien määritelmien jälkeen Eutyfron esittää, että *hurskaus on jumalten miellyttämistä uhrein ja rukouksin*. Sellainen hurskaus hänen mielestään säilyttää sekä yksityisen suvun että koko yhteiskunnan. — *Sokrates* ei kuitenkaan tapansa mukaan ole vielä tyytyväinen, vaan kysyy: ,,Uhraaminen varmaan on lahjojen antamista jumalille ja rukoileminen lahjojen pyytämistä heiltä?" — *Eutyfron* vastaa myöntävästi. — *Sokrates* kysyy edelleen: ,,Rukoilemisessa on varmaan kysymys siitä, mitä me tarvitsemme, ja uhraamisessa siitä, mitä jumalat tarvitsevat?" — *Eutyfron* vastaa nytkin myöntävästi. — *Sokrates* toteaa, että hurskaus siis on jonkinlaista kaupankäyntiä jumalien ja ihmisten välillä. — *Eutyfron* ei ole oikein tyytyväinen kaupankäynti-sanaan, vaan arvelee, että uhreissa ei suo-

rastaan hyödytetä jumalia, vaan sen sijaan kunnioitetaan heitä.[3]

Ovidius kirjoittaa: „Usko minua, lahjoilla sinä yhtä *helposti* lahjot sekä ihmiset että jumalat; vieläpä Juppiterkin on lahjoin lepytettävissä.” [4]

Babylonialaisen vedenpaisumuskertomuksen sankari *Utnapishtim* kertoo tuhotulvan jälkeen suorittamastaan uhrista seuraavasti:

„Toimitin juomauhrin huipulla vuoren,
Seitsemän ja seitsemän suitsutusastiaa asetin sinne,
Kaadoin niiden alle myös ruokoa, setriä, myrttiä.
Jumalat haistoivat tuoksun,
Jumalat haistoivat ihanan tuoksun,
Jumalat kuin kärpäset kerääntyivät uhraajan luo.”[5]

Intialaisesta *Veda*-uskonnosta mainittakoon seuraava esimerkki:

---

[3] *Platon,* Skrifter i svensk tolkning av Claes Lindskog I, s. 174 seur. — Tässä yhteydessä ei ole syytä ottaa esille Sokrateen uusia muistutuksia, sillä silloin jouduttaisiin tutkimaan hänen koko uskonnollista kantaansa. Ilmeistä on, että Eutyfronin kansanomainen „kaupankäyntihurskaus” ei tyydyttänyt Sokrateen filosofista mieltä, vaan sen oleellisena piirteenä oli daimonionin seuraaminen kaikissa olosuhteissa.

[4] *Ovidius,* Ars amatoria III, s. 653 seur., Janzonin ruotsinnoksesta suomennettu. — Juppiteria pidettiin lähinnä ukkosen ja salaman jumalana, *Iuppiter Fulgurator, Iuppiter Tonans.* Lisäksi hän oli sateen ja sen mukana myös hedelmällisyyden antaja, *Iuppiter pluvialis.* Tässä väitetään näin ollen ihmisen lahjauhrin tehoa niin suureksi, että se tarvittaessa pystyy — helposti — tyynnyttämään ukkosen ja salaman ja aikaansaamaan sateen. — Vrt. *Geo Widengren,* Religionens värld, s. 80—82.

[5] *Gilgamesh-eepos,* Armas Salosen suomennos, XI: 156—161; s. 102.

„Anna minulle, minä annan sinulle,
Tarjoa minulle, minä tarjoan sinulle.”[6]

Nämä esimerkit näyttävät viittaavan tunnettuun *do ut des*-periaatteeseen. Uhraajan tunnuslause kuuluu: „Annan, jotta antaisit.” Tässä tapauksessa puhumme *pyyntöuhrista.* Utnapishtimin tapauksessa ei kuitenkaan ole kysymys tulevaisuuteen nähden esitettävästä pyynnöstä, vaan äskettäin koetun pelastuksen aiheuttamasta *kiitosuhrista.* Uhraajan periaate voidaan tällöin ilmaista sanonnalla: „Annan, koska olet antanut.” Kummassakin tapauksessa *pelkkä uhri* näyttää ehdottoman tehokkaalta: ihminen täyttää velvollisuutensa jumalia kohtaan ainoastaan uhraamalla — joko sitten ennen tai jälkeen samiensa lahjojen — eikä uhrinsa lisäksi lainkaan rukoile.

Äskenmainittuun intialaisen *Veda*-hymnin kohtaan nähden on kuitenkin tehtävä tärkeä varaus. Tämä johtuu siitä, että imperatiivi voi yhtä hyvin olla käsky, kehoitus tai pyyntö. Kieliopillisesta muodosta „Anna minulle, minä annan sinulle” ei voida päätellä, onko kysymys jumalien käskemisestä uhrien nojalla vai heidän rukoilemisestaan uhriin liittyen. Tämä kohta lienee näin ollen pidettävä tulkinnanvaraisena rajatapauksena. Asian ratkaisu saattanee olla erilainen kunkin uskonnon palvojan yksilöllisestä laadusta riippuen: toinen arvelee voivansa uhriensa nojalla käskeä jumalia an-

---

[6] Taittiriya-Samhita 1, 8, 4, 1.

tamaan vastalahjoja, toinen taas uhraten vain rukoilee niitä heiltä.

Lisäksi on huomattava, että *do ut des*-periaatetta ei saa käsittää sellaiseksi mekaaniseksi, laskelmalliseksi kaupankäynniksi jumalten ja ihmisten välillä kuin usein kansanomaisissa esityksissä väitetään. *Joh. Pedersen*[7] huomauttaa, että Israelissa Jumalalle ja kuninkaalle annetut lahjat rinnastettiin toisiinsa. Esimerkkinä mainittakoon 1 Sam. 10: 27: „He halveksivat häntä [Saulia] eivätkä tuoneet hänelle mitään lahjoja.” „Kelvottomat miehet” eivät tuoneet Saulille, jonka Samuel oli juuri voidellut kuninkaaksi, mitään tuliaislahjoja. Kysymys ei siten lahjauhrissakaan — ei ainakaan aina — ole siitä, että olisi laskelmoitu jumalilta sen nojalla ehdottomasti saatavan toivottuja vastalahjoja, vaan tahdottiin siten vain ilmaista asianmukaista kunnioitusta Jumalaa (jumalia) kohtaan. — Niin ikään *Efr. Briem*[8] pitää lahjauhrissa annettua lahjaa lähinnä verrattavissa vihkimäsormukseen tai ystävälle annettuun hiuskiharaan. Primitiivisen ajattelun mukaan lahjojen antaminen merkitsee sydämellisen yhteyden syntymistä antajan ja saajan välille. Ulkonainen lahja on tämän sisäisen yhteydentarpeen havainnollinen ilmaus.

Myöskin muissa ihmisten keskeisissä suhteissa kunnioitusta osoittava lahjojen ja vastalahjojen antaminen on ollut Israelissa käytännössä, eikä

---

[7] *Joh. Pedersen,* Israel I—II, s. 231.

[8] *Efr. Briem,* Komp. i rel. historia, s. 6.

tämä piirre varmaankaan ole erikoisesti israelilainen. Ruutin kirjassa (Ruut 1: 21) kerrotaan, että Noomi (= onnellinen) haluaa kutsuttavan itseään Maaraksi (= murheelliseksi), koska hän palaa kotimaahansa „tyhjänä", menetettyään sekä miehensä että tyttäriensä miehet. Myöhemmin Ruutin kerrotaan asettuneen Booaan, sukulunastajansa, jalkojen juureen yöksi (Ruut 3: 4). Aamulla Booas antaa hänelle kuusi mittaa ohria ja sanoo: „Et saa *tyhjin käsin* mennä anoppisi luo" (Ruut 3: 7). — Myös vapautetusta orjasta oli olemassa vastaavanlainen säännös: „Jos joku veljesi, hebrealainen mies tai nainen, on myynyt itsensä sinulle ja palvellut sinua kuusi vuotta, niin päästä hänet seitsemäntenä vuotena luotasi vapaaksi, ja kun päästät hänet luotasi vapaaksi, niin älä lähetä häntä *tyhjin käsin*" (Deut. 15: 13).

Nämä kohdat antanevat viitteen siitä, miten *do ut des*-periaate on tulkittava ainakin niissä uhritapauksissa, joissa antaminen käsitetään läheisen ystävyyssuhteen ilmaukseksi. Samalla tavalla kuin yhteiskunnallisessa elämässä lahjojen antamista pidettiin luonnollisena kunnioituksen ja ystävyyden ilmauksena, samalla tavalla oli voimassa vastaava säännös Jahveen nähden: „Herra sanoi Moosekselle: „Jokainen esikoinen pojistasi lunasta. Ja *tyhjin käsin* älköön tultako minun kasvojeni eteen" (Ex. 34: 20; vrt. Deut. 16: 16). — *Do ut des*-periaatteen tulkitseminen jumalien ja ihmisten välisen ystävyyden ilmaukseksi ei kuitenkaan suinkaan

merkitse sitä, etteikö joissakin tapauksissa tällainen uhriuskonto ole voinut mataloitua ulkokohtaiseksi laskelmoimiseksi.

Uhrien käyttö on kaikissa metsästys- ja maanviljelyskulttuureissa varsin yleistä. Tästä ei kuitenkaan voida tehdä johtopäätöstä, että uhri olisi vanhin ihmisten käyttämä kulttimuoto. Seuraavat esimerkit primitiivisten luonnonkansojen keskuudesta osoittavat, että myöskin *pelkkää rukousta* on käytetty jo ikimuistoisina aikoina.

Bushmannien keskuudesta on merkitty muistiin seuraava rukous, joka on osoitettu heidän ylijumalalleen Cagn'ille: „Cagn on tehnyt kaiken, ja sen tähden me rukoilemme häntä näin: 'Oi Cagn, oi Cagn, emmekö ole sinun lapsiasi? Etkö näe, että me näemme nälkää? Anna meille ravintoa'." [9]

Kubush-heimo Etelä-Afrikassa rukoilee: „Ba (= Isä), minä tulen luoksesi, minä huudan sinua avukseni, anna minulle ravintoa ja kaikkea muuta niin, että eläisin." [9]

Bantuneekereistä kerrotaan: „Kun bantuneekerin käy huonosti, kun virta tulvii yli äyräittensä ja tempaa mukaansa hänen talonsa ja istutuksensa, kun rokkotauti on vallalla ja ruumiit päivin ja öin virtaavat alaspäin ja tukkivat tien hänen kanooteiltaan, silloin hän lopulta huutaa avuksi suurta Nzambi-jumalaansa, että tämä panisi sulun pahojen henkien töille." [9]

Ainukansasta Japanissa kerrotaan: „Varsinkin perheitten päämiehet kiittävät Jumalaa ennen ateriaa: 'Oi Jumala, meidän Huoltajamme, me kiitäm-

me sinua tästä ravinnosta. Siunaa se ruumiimme hyödyksi'." [9]

Kun verrataan näitä esimerkkejä, joiden lukumäärää helposti voitaisiin lisätä, yllämainittuihin esimerkkeihin uhreista, niin käy ilmi, että kultin suoritustapa ei pakanauskonnoissa muuta sen tarkoitusta: *sekä uhrien että rukousten toimittamisessa on kysymys inhimillisten tarpeiden ja toiveiden tyydyttämisestä.* Tällainen tarpeiden tyydyttäminen voi sitten tähdätä joko aineelliseen tai henkiseen päämäärään: toisinaan uhreilla laskelmoidaan ilman muuta saatavan toivottuja vastalahjoja „helposti" lepytetyiltä jumalilta, toisinaan uhreja pidetään kunnioittavan tai sydämellisen ystävyyden ilmauksina ja toisinaan ilman uhreja vain rukoillaan jumalia täyttämään toivottuja tarpeita ja poistamaan vaikeita vaivoja.

Uhri ja rukous voidaan myöskin *rinnastaa* toisiinsa. Toisessa yhteydessä selostetut *veda*-hymnit[10] ovat nähtävästi tällaisia uhrien yhteydessä käytettyjä rukoushymnejä. Myöskin muista uskonnoista on helposti löydettävissä tällaisia esimerkkejä.

Vanhasta Iranista mainitaan seuraava uhri ja rukous ylijumala Vayulle:

„Neidot, joiden luona miehet eivät vielä
olleet käyneet,
uhrasivat Vayulle,

---

[9] *Efr. Briem:* Komp. i rel. hist., s. 9—10.

[10] Vrt. „Intian uskontojen perusmotiiveja", s. 37 ss.

kultaisella valtaistuimella,
kultaisella tyynyllä,
kultaisella matolla,
levitettyjen uhriolkien päällä.

Anna meille se armolahja,
oi voimallinen Vayu,
että saamme puolison,
nuoren ja kaunisvartaloisen,
joka hyvin meitä hoitaa
koko elinaikamme
ja antaa meille jälkeläisen." [11]

Israelin uskonnosta mainittakoon seuraavat esimerkit:

„Herra, varhain sinä kuulet minun ääneni,
varhain minä valmistan sinulle uhrin ja odotan.
Herra, johdata minua vanhurskaudessasi,
minun vihamiesteni tähden,
tasoita tiesi minun eteeni.
Kukista heidät heidän rikostensa paljouden tähden" (Ps. 5: 4, 9, 11).

„Poikani, jos sairastut, älä pidä sitä vähäisenä asiana,
vaan *rukoile* Herraa, ja hän parantaa sinut.
Tuo tuoksuketta ja *muistouhri,* lestyistä jauhoista tehty,
tuo lihava uhrilahja, niinkuin sinua ei enää olisi" (Siir. 38: 9, 11).

Näissä tapauksissa uhri ja rukous ovat rinnakkain samanarvoisina kulttimuotoina: uhriin liittyy

---

[11] Yasht (= uhrilaulu; *Tiele—Söderblom,* Komp. der Rel.g., s. 223) 15: 39—41.

aina määrätty pyyntö. Pelkkä uhri ei näissä tapauksissa „helposti” lepytä jumaluutta, niinkuin Ovidius väitti Juppiterista, vaan ajatellaan, että uhri ja rukous yhdistettyinä *voivat* viedä toivottuun päämäärään. Näistä teksteistä ei näin ollen ilmene, toteutuivatko myös niissä mainitut toiveet ja pyynnöt, puolison saanti, terveyden palautuminen ja vihollisten tuhoutuminen. Joka tapauksessa on ilmeistä, että tässä, niinkuin aikaisemminkin uhrin ja rukouksen esiintyessä erikseen, kultin harjoittamisessa on kysymys *inhimillisten toiveiden ja tarpeiden tyydyttämisestä.*

Uhrin ja rukouksen yhteys ei kuitenkaan ole erikoisen kiinteä. Kehitys ei ole suinkaan kulkenut niin kaavamaisesti, että nämä kaksi kulttimuotoa, kerran jossakin vaiheessa yhdyttyään, myös jatkuvasti pysyisivät yhdessä. Päin vastoin voidaan esim. Israelin uskonnon tarjoamalla aineistolla osoittaa, että niiden erillään olo on yhtä tavallista kuin niiden yhtyminenkin.

Pelkästä uhrista ilman rukousta jo varsin kehittyneissä kulttuurioloissa tarjoaa *suuren sovintopäivän uhri Israelissa* hyvän esimerkin. Siitä kerrotaan hyvin yksityiskohtaisesti Lev. 16:ssa. Sen mukaan Aaronin, joka poikineen toimi pappina (Ex. 29: 9), oli uhrattava eri uhrit itsensä ja perheensä ja eri uhrit koko kansan puolesta. Rukousta tässä monimutkaisessa rituaalissa ei lainkaan mainita.

„Herra sanoi Moosekselle: ’Sano veljellesi Aaro-

nille: Aaron tuokoon oman syntiuhrimullikkansa ja toimittakoon sovituksen itsellensä ja perheellensä... Sitten hän teurastakoon kansan syntiuhrikauriin ja vieköön verhon sisäpuolelle... Ja näin hän toimittakoon sovituksen israelilaisten saastaisuudesta ja heidän rikoksistaan, *olivatpa heidän syntinsä minkälaiset tahansa'* " (Lev. 16: 6, 15—16).

Israelin kirjaprofeetat kohdistivat uhrikulttiin ankaran kritiikin. He eivät näin ollen kaikesta päättäen, kuten viimeksi *Engnell*[12] on huomauttanut, olleet kaiken kultin, vaan ainoastaan ulkokohtaisen uhrikultin vastustajia. Näytteenä siteerattakoon seuraavat kohdat:

„Kuulkaa Herran sana,
te Sodoman päämiehet,
ota korviisi meidän Jumalamme opetus,
sinä Gomorran kansa.

Mitä ovat minulle teidän paljot teurasuhrinne?
sanoo Herra.
Minä olen kyllästynyt oinas-polttouhreihin
ja juottovasikkain rasvaan.
Mullikkain, karitsain ja kauristen vereen
minä en mielisty." Jes. 1: 11—12.

„Näin sanoo Herra:
'Joka teurastaa härän,
mutta myös tappaa miehen,
joka uhraa lampaan,
mutta myös taittaa koiralta niskan,
joka uhraa ruokauhrin,

---

[12] *Ivan Engnell,* Gamla Testamentet I, s. 153.

mutta myös sian verta,
joka polttaa suitsuketta,
mutta myös ylistää epäjumalaa:
nämä ovat valinneet omat tiensä.
Ja niinkuin heidän sielunsa on mielistynyt
heidän *iljetyksiinsä*,
niin minäkin valitsen heidän vaivaamisensa'."

Jes. 66: 3—4.

Uhriajatus on näin ollen profeettain julistuksessa joutumassa syrjään: suuren sovintopäivän rituaalin mukaan erinäiset uhrikauriit tuovat sovituksen, „olivatpa synnit minkälaiset tahansa" (Lev. 16: 16), mutta Jesaja leimaa samaiset uhrit „iljetyksiksi", jotka eivät auta miesmurhaajaa eikä epäjumalanpalvojaa. Profeettapiireissä on kaikesta päättäen runoiltu ne psalmit, joissa *rukous* jälleen astuu kultin keskustaan.

„Syvyydestä minä huudan sinua, Herra.
Herra, kuule minun ääneni.
Tarkatkoon sinun korvasi minun rukousteni ääntä.
Jos sinä, Herra, pidät mielessäsi synnit,
Herra, kuka silloin kestää?
Mutta sinun tykönäsi on *anteeksiantamus*,
että sinua peljättäisiin." Ps. 130: 1—4.

Tämä kohta on mielenkiintoinen ennen kaikkea siksi, että siinä *anteeksiantamus* on rukouksen sisältönä. Rukoilija tuntee syyllisyytensä Jahven edessä. Aikaisemmin mainituissa pakanallisissa ru-

kouksissa sen sijaan on kysymys rukoilijan aineellisten tarpeitten ja toiveiden tyydyttämisestä, riippumatta hänen henkilökohtaisesta laadustaan. Rukouksen sisällön muuttuminen hedelmällisyysjumalien antamasta hyvinvoinnista anteeksiantamukseksi on tiettävästi yhteydessä Israelin uskonnon eetillisen, dekalogissa lausutun sisällön kanssa: Jahve ei anna maallista hyvinvointia ilman muuta jokaiselle, joka osallistuu hänen kulttiinsa, vaan ainoastaan sellaiselle, joka on täyttänyt hänen käskynsä tai saanut rukouksessa syntinsä anteeksi.

Profeettain kritiikki uhrikulttia vastaan ei kuitenkaan lopettanut sitä Israelista. Uhria ja rukousta on senkin jälkeen käytetty rinnakkain. Virallisessa valtiouskonnossa Jerusalemin temppelissä uhri rukoukseen verrattuna näyttää päässeen hallitsevaan asemaan, sillä Jeesus näki aiheelliseksi puhdistaa temppelin „rahanvaihtajista ja kyyhkysenmyyjistä" (Luuk. 21: 12—17). „Maan hiljaisten" keskuudessa taas kultiton, yksilöllinen rukous on elänyt varsin voimakkaana, kuten esim. Marian, Jeesuksen äidin, kiitosrukous raskautensa aikana (Luuk. 1: 46—55) osoittaa.

Nämä välähdykset eri kansojen uhri- ja rukouskäsityksistä osoittanevat, että nämä kaksi kulttimuotoa voidaan yhdistää monin eri tavoin ja että sitä paitsi niiden tarkoitus eri tapauksissa on hyvinkin erilainen. Seuraava yhdistelmä antanee jonkinlaisen, joskin varsin kaavamaisen yleiskuvan päätapauksista.

1) Pelkkä uhri, jonka tarkoituksena on inhimillisten toiveiden ja tarpeiden tyydyttäminen uhraajan laadusta riippumatta (naturalistinen uhri).
2) Pelkkä rukous, jonka tarkoituksena niin ikään on inhimillisten toiveiden ja tarpeiden tyydyttäminen (naturalistinen rukous).
3) Uhri rukoukseen liittyvänä tuliaislahjana l. jumalille kuuluvan kunnioituksen todisteena, jolloin jatkuvasti on kysymyksessä inhimillisten tarpeiden ja toiveiden tyydyttäminen.
4) Pelkkä uhri, jonka tarkoituksena on tehtyjen rikkomusten ja syntien sovittaminen (eetillinen uhri l. sovitusuhri).
5) Pelkkä rukous, jonka tarkoituksena on anteeksiantamuksen anominen (eetillinen rukous).

Tältä uskonnonhistorialliselta taustalta on Jeesuksen opetuslasten pyyntö „Herra, opeta meitä rukoilemaan" (Luuk. 11: 1) ymmärrettävissä. He eivät pyytäneet, että heitä opetettaisiin oikein uhraamaan, sillä profeettain sanoma ei tässä suhteessa liene häipynyt tyhjiin. Sen nojalla oivallettiin, että pelkkä uhri taitavimmankin rituaalin mukaan suoritettuna on „iljetystä" Jahven silmissä eikä voi sovittaa rikoksia Herran pyhää lakia vastaan. UT:n evankeliumin antropologisena taustana voitaneen näin ollen pitää sellaista rukousta, jossa syntinen ihminen lähestyy Jumalaa „tyhjin käsin". Tällainen asenne aluksi nimenomaan kielletään VT:n uhriuskonnossa (2 Moos. 34: 20). Myöhemmin

on kuitenkin VT:ssa havaittavissa kirjaprofeettain taholta ankaraa kritiikkiä ulkokohtaista uhriuskontoa vastaan ja vastaavasti rukoilemista „tyhjin käsin” (Ps. 130: 1—4).

Intian uskontojen perusmotiiveja

Intian vanhin, tunnettu uskonto on säilynyt *veda*-hymneissä, joista vanhimmat lienevät peräisin ainakin toiselta vuosituhannelta e. Kr. [1] Niissä tavataan täydellinen panteon: jokainen hymni on omistettu nimeltä mainitulle jumalalle, kuten Varunalle, Mitralle, Savitarille, Visnulle jne. Näiden hymnien kannattavana ajatuksena on ihmisen pyrkimys synnittömyyteen ja hyvinvointiin. Eräät esimerkit valaiskoot asiaa.

Varunalle omistetussa hymnissä häntä aluksi kuvataan Luojaksi, joka on levittänyt maanpiirin samoinkuin teurastaja levittää nahan, tehnyt hevoset rohkeiksi ja varustanut lehmät maidolla. Senjälkeen hänen puoleensa käännytään seuraavin rukouksin:

Sä isiemme synnit anteeks anna
ja mitä itse rikkonehet oomme.

---

[1] *Tiele—Söderblom,* Komp. der Rel.g.[6], s. 144.

Näin tahtomatta syntiä me teemme
ja meitä viha, viini, hulluutemme
johtaa; on voima yläpuolellamme,
myös uni pahuuden voi tielle viedä.

Tää hymni, Varuna, sä kaikkivoipa,
oi käyköön sydämeesi herättäen!
Mit' teette, ansaitsette, onni myötä!
Oi, jumalat, ain' menestystä suokaa! [2]

Vastaavasti Varunalle ja Mitralle sekä Savitarille omistetuissa hymneissä rukoilija huomauttaa uhreistaan ja pyytää niiden nojalla itselleen runsasta hyvinvointia:

Mä teille intomielin uhrit kannoin.
Puoleenne, Mitra-Varuna, mä huudan
virittäin laulut uudet kiitokseksi.
Pyyntömme teille olkoot otolliset!

Näin papillisin uhrein teitä täällä
oi, Mitra-Varuna, me palvelemme.
Pois vaaroista te meitä johdattakaa!
Oi, jumalat, ain' menestystä suokaa! [3]

Savitar antaa menestystä uhraajalle.

Myöskin Pusan-jumalalle omistetusta hymnistä siteerattakoon pari jaetta:

---

[2] FRU (= *Söderblom,* Främmande religionsurkunder) II: 1, s. 9 (= Rigveda V, 85, VII, 86). — Eräitä kertosäkeitä on sitaateissa jätetty pois.

[3] FRU II: 1, s. 11 (= Rigveda VII, 61).

[4] FRU II: 1, s. 11 (= Rigveda II, 38).

Jos peto, pahantekijä,
oi Pusan, mitä väijyy vain,
pois teiltämme se karkoita!
Ja meitä laitumille sä,
oi Pusan, lihaville vie!
Runsaasti, käsin avoimin
sä anna, meidät ravitse! [5]

Hymni Usakselle (Aamuruskon jumaluudelle) on samantapainen:

Itse loistaen sä meitä johdata
rikkauteen, menestykseen, taivaantytär!

Vie meidät mukanasi rikkauksihin,
kun korkeudessa vaunuissasi kuljet.
Oi taivaantytär, jumalattaremme,
näin uhrimme sun teki suopeaksi.[6]

Hymni Agnille (Tulen jumaluudelle) liikkuu samoilla linjoilla:

Uhraaja saakohon
päivittäin kasvavaa
rikkautta, mainetta,
terveitä lapsia! [7]

Brahspatille omistetussa hymnissä rukoilija on yhtä avomielinen:

---

[5] FRU II: 1, s. 15 (= Rigveda I, 42).
[6] FRU II: 1, s. 17 (= Rigveda VI, 64).
[7] FRU II: 1, s. 19 (= Rigveda I, 1).

Suo meidän, jumal'isä, härkää uhrein
nöyrästi palvella ja kera lahjoin.
Brhaspati, suo aartehia meille,
sä lastenlapsia ja sankareita! [8]

Jo näistä sitaateista, joiden lukumäärää helposti voitaisiin lisätä, ilmennee, että *veda*-hymnien uskonto on *eudaimonistista uhriuskontoa:* jumalille uhrataan, ja jumalilta pyydetään milloin mitäkin hyvää, jatkuvaa menestystä, täysinäistä vatsaa, rikkautta, voimakkaita lapsia ja lastenlapsia. Uhrikultin päämääränä on aivan avoimesti *inhimillisten tarpeiden ja toiveiden tyydyttäminen.*

Brahmalaisuudessa, jonka lähteinä tässä käytetään ns. brahmanoita (FRU II: 1, s. 77 seur.) uhriajatus jää jonkin verran taka-alalle. Sen sijalle astuu *pyhä tieto.* Ajatellaan, että määrätynlainen metafyysillinen tieto maailman synnystä tuottaa pelastuksen. Brahman merkinnee alunperin salaperäistä „voimaa", suunnilleen samaa kuin melanesialainen *mana,* myöhemmin „uhrisanaa", uhrien yhteydessä lausuttuja pyhiä sanoja, ja vihdoin kosmogonista maailmanprinsiippiä, joka muodostaa myöskin ihmisen syvimmän olemuksen ja jota silloin kutsutaan *atmaniksi.* Seuraava rukous kuvastaa tiivistetyssä muodossa täysin kehittyneen brahmalaisuuden perusrakennetta:

---

[8] FRU II: 1, s. 45 (= Rigveda IV, 50).

„Oi Brahma! Syntyköön se, jossa *pyhä tieto* loistaa, bramiinien kuningaskuntaan! Syntyköön täällä sankarillinen soturi, taitava ampuja, voimakas vaunutaistelija! Myös syntyköön täällä hyvin lypsävä lehmä, oivallinen vetohärkä, nopea hevonen, kelpo vaimo! Syntyköön tälle *uhraajalle* voitokas sankari, joka on oivallinen vaunutaistelija ja kaunopuheinen seurakunnassa! Lähettäköön Parjanya meille sadetta toiveittemme mukaan! Kypsykööt hedelmää tuottavat kasvimme! *Tulkoon onni ja menestys osaksemme!*" [9]

Tässä sitaatissa mainitulla pyhällä tiedolla tarkoitettaneen ennen kaikkea tietoa maailman synnystä. *Satapathabrahmana*, „sadan polun brahmana", jota *Tiele—Söderblom*[10] pitää tärkeämpänä brahmanana, antaa hyvän kuvan brahmalaisuuden kosmogoniasta, maailmansyntyopista. Kerrotaan, että aluksi oli vain *Prajāpati*-jumaluus. Tämä ajatteli itsekseen: „Kuinka voisin lisääntyä?" Hän kiusasi itseään katumusharjoituksin ja synnytti suustaan Agnin, Tulen. Tällöin Prajāpati pelästyi, koska Tuli uhkasi syödä hänet itsensä, sillä maa oli vielä aivan paljas. Tämän vuoksi Prajāpati käsiään hieromalla sai aikaan maito- ja voiuhrin itselleen, josta kasvit syntyivät. Uudesta maito- ja voiuhrista syntyvät edelleen Sūrya, aurinko ja Vāyu, tuuli. Yksityiskohtaisesti kerrotaan sitten, kuinka Prajāpatin luomat jumalat, Agni, Sūrya ja Vayu puolestaan toimittavat uhreja itselleen ja kuinka lehmä

---

[9] FRU II: 1, s. 22 (= Vajasaneyi—Samhita XXII, 22).
[10] *Tiele—Söderblóm*, Komp. der Rel. g., s. 155.

luotiin. Edelleen kerrotaan, kuinka Agni ja lehmä yhtyivät, jolloin syntynyt maito on Agni-jumalan siementä. — Toisessa tämän brahmanan kohdassa sanotaan, että aluksi oli vain alkumeri, joka halusi lisääntyä. Kun se kuritti itseään askeesilla, syntyi ensin kultainen muna, joka uiskenteli alkumeressä ja josta vähitellen koko maailmankaikkeus syntyi.[11]

Nyt herää kysymys siitä, mihin tätä „pyhää tietoa" tarvitaan. Se ei brahmalaisuuden käsityksen mukaan suinkaan ole vain kertomusta menneisyyden tapahtumista, vaan se on *pyhää* tietoa, ts. pelastavaa tietoa. Brahmaani, jolla on tämä tieto hallussaan, on *ihmisjumala.* Tämä ilmaistaan seuraavassa „sadan polun brahmanan" kohdassa:

„Totisesti on kahdenlaisia jumalia: jumalat ovat jumalia, ja oppineet ja opettavat brahmaanit ovat ihmisjumalia. Näiden kesken jaetaan uhri. Uhrit ovat jumalia, uhrilahjat *(daksina)* ihmisjumalia, oppineita ja opettavia brahmaaneja varten. Uhreilla uhraaja ilahduttaa jumalia, uhrilahjoilla ihmisjumalia, oppineita ja opettavia brahmaaneja. Jos nämä molemmat jumalat ovat saaneet uhrista tyydytyksen, niin he siirtävät uhraajan taivaan autuuteen."[12]

Brahmalaisuudessa vaikuttaa näin ollen edelleen *veda*-hymnien uhriajatus. Samalla siinä kuitenkin

[11] FRU II: 1, s. 87 seur. (= *Satapathabrahmana* II, 2, 4 ja XI, 1, 6, 1—11).

[12] FRU II: 1, s. 93 seur. (= *Satapathabrahmana* II, 2, 2, 6) — Vrt. *E. Briem,* Komp. i rel. historia, s. 99: „Den, som (enligt Brahmanas) känner världarnas ursprung, den vederfares i denna världen ingen olycka."

niiden polyteistinen panteon on jo suuressa määrin joutunut taustalle: *veda*-hymneissä persoonallisiksi käsitetyt ja nimeltä mainitut jumalat tyydyttävät uhraajan kaikki tarpeet ja toiveet, mutta brahmalaisuudessa brahmaani „pyhine tietoineen" pitää itseään jumalien vertaisena „ihmisjumalana". Tämän vuoksi onkin luonnollista, että brahmalaisuuden teksteissä jumalia melko harvoin mainitaan nimeltä.

Upanishadeissa, [12 a] „luottamuksellisissa tiedoissa" tämä kehitys jatkuu. Niissä käsitellään paljon uhria, mutta vielä enemmän *askeesia.* Varsinaisesti uutena aineksena upanishadien uskonnollisuudessa on *sielunvaellus- ja jälleensyntymisoppi.* Pelastus ei enää merkitse ihmisen maallisten toiveiden ja tarpeitten täyttymistä, niinkuin veda-hymneissä, vaan *vapautumista jälleensyntymisen pakosta.* Pelastuksen sisältönä on vapautuminen karman 1. toiminnan laista. Karma on upanishadien käsityksen mukaan se ihmisen osa, joka kuollessa jää hänestä jälelle samalla kuin hänen ruumiinsa hajautuu alkuaineisiin, puhe tuleen, hengitys tuuleen, silmä aurinkoon, ruumis maahan, veri ja siemen veteen. Tämä karma luo itselleen jälleen uuden ruumiin, joka kärsii edellisessä ruumiissa tehtyjen tekojen seurauksista. Pelastus saavutetaan siten, että ihminen huomaa atmaninsa, „sielunsa", identtisyyden brahmanin, maailmankaik-

---

[12 a] Vrt. *Osmo Tiililä,* Itä ja länsi, s. 13 (Vartija 1940).

keuden kanssa ja lakkaa kaikesta toiminnasta. Seuraava sitaatti havainnollistakoon asiaa:

„Kun brahmaanit ovat päässeet tietoisiksi atmanista, sielustaan, niin he pidättäytyvät toivomasta lapsia, omaisuutta ja maailmaa ja vaeltavat ympäri kerjäläisinä." [13]

Tällaisen sisäisen vapautumisen voi brahmaani käsityksensä mukaan saavuttaa jo tässä elämässä, *unessa*. Unessa ei ole mitään vaunuja, ei valjakkoja eikä katuja, vaan hän luo vaunut, kadut ja valjakot itse. Unessa ihminen on näin ikäänkuin kaiken luoja, jumalan veroinen:

Pois heittäin unessaan, mi aineellista,
hän katsoo nukkuvia aistejansa.
Se niiltä valon saa ja eelleen kulkee,
tuo kultahenki, muuttolintu sekin.

Hän unessansa leijuu ylös, alas.
Kuin jumala hän luopi olentoja.
He milloin pilailevat naisten kanssa,
ja milloin katseen täyttää kauhunkuvat.[14]

Jälleen voidaan havaita, kuinka brahmalaisuudessa persoonalliset, nimeltä mainitut jumalat jäävät taustalle. Niiden olemassaoloa ei kielletä, mutta arvellaan, että ihminen itse vapautumalla ruumiillisuudesta ja vaipumalla syvään uneen voi saavuttaa sellaisen voiman tilan, jossa hän on koko maailmankaikkeuden keskuksena, jossa ts. ihmisen

---

[13] FRU II: 1, s. 109.
[14] FRU II: 1, s. 119.

atman on *brahman*. „Uni on se olomuoto, jossa ihmisen intohimo on vaimentunut, jossa hän on ilman intohimoa, omana intohimonaan ja ilman huolia."[15]

Tyypillisinä Intian uskonnollisuuden muotoina on edelleen mainittava sen munkkijärjestöt, *jinalaisuus* ja (alkuperäinen) *buddhalaisuus*.

Jinalaisuuden perustaja on Buddhan vanhempi aikalainen *Mahavira*. Hänen suuntansa hylkää vanhat *veda*-hymnit ja on luonut omia pyhiä kirjoituksia, ns. *Siddhanta*-kanonin. Tekstien monisanaisuudesta huolimatta voidaan tämän suunnan perusmotiivi ilmaista hyvin lyhyesti: *äärimmilleen kehitetty ruumiillinen ja henkinen askeesi*. Muutamat otteet havainnollistakoot asiaa.

„Viisas mies ei saa olla iloinen eikä vihainen osaansa: sinun tulee tuntea ja tarkastaa elävien olentojen onnea. Aina hänen on ajateltava tätä: sokeutta, kuuroutta, mykkyyttä, heikkoutta, kumaraselkäisyyttä; huolimattomuuden tähden hän joutuu useita kertoja syntymään jälleen ja kokemaan vaihtelevia tunteita."[16]

---

[15] FRU II: 1, s. 121: „Drömmen är den tillvarelseform, i vilken brahmanen med stillat begär är, utan begär, själv sitt begär och skild från bekymmer."

Vrt. FRU II: 1, s. 136: „Kun kärsimystä kaikk' on vain,
mit' ihmissydän saada voi,
hän kuolemattomuuden saa,
jo täällä tilan brahmanin."

[16] FRU II: 1, s. 227.

„Toisinaan ihmisen säästöt muodostavat suuren aarteen, toisinaan hänen perillisensä jakavat ne tai tarvitsevat varastavat ne tai kuningas vähentää niitä tai ne häviävät tulipalossa ... Sitten, jonkin ajan kuluttua, ihminen tulee sairaaksi: ne, joiden kanssa hän elää, ensin nurisevat häntä vastaan, sitten hän nurisee heitä vastaan." [17]

„Näin puhuu sankari Mahavira: varo suurta itsepetosta; viisaan tulee rauhassa katsella kuolemaa ja ruumista, joka on turmeluksen alainen; tällaiset huvit eivät tyydytä sinua. Sentähden sanoudu irti niistä'." [18]

Katkaise kahleet, ihmisiin mi sitoo.
Jok' elää synnissä, ne tuntee kyllä.
Ne nautinnoissa teoks' muutetahan.
Vallassa niiden uudestaan ne syntyy.

Kas, viisas tuntee hyvän korkehimman
ja rangaistuksen, siis syntiä ei tee.
Näin kaihda synnin latvaa sekä juurta!
Ne leikkaa pois hän, tietäin ett' on vapaa.[19]

Jinalaisen askeesin päätekohtana on *„pyhä kuolintapa"*. „Munkin tulee intohimojaan kukistaen ja vähällä ravinnolla eläen kestää rasituksia. Hän ei saa kaivata kuolemaa eikä elämää. Hänen tulee olla välinpitämätön ja kaivata vain kaikkien tekojen häviämistä. Kun hän on sisäisesti ja ulkonaisesti vapautunut, tulee hänen pyrkiä ehdottomaan

---

[17] FRU II: 1, s. 228.
[18] FRU II: 1, s. 229.
[19] FRU II: 1, s. 230.

puhtauteen... Kylässä tai metsässä viisaan tulee varmistautua siitä, että maassa ei ole eläviä olentoja ja panna siihen olkia kuolinvuoteekseen. Hänen on maattava ilman ravintoa ja kärsittävä ne tuskat, jotka kohtaavat häntä. Kun matelevat tai ilmassa elävät eläimet käyttävät hänen lihaansa ja vertansa ravinnokseen, ei hän saa tappaa niitä eikä hieroa haavojaan." Tästä „itsemurha-askeesista" tavataan useita vivahteita. Äärimmäisin muoto on se, että „viisas" laskeutuu paljaalle maakamaralle ja liikkumattomana odottaa kuolemaa. Tässä yhteydessä hänelle annetaan tärkeä neuvo: *„Hän ei saa luottaa jumalien petolliseen apuun."* [20]

Jinalaisuudessa on näin ollen ihmisen omatoiminen itsepelastus kehitetty vielä johdonmukaisempaan muotoon kuin brahmalaisuudessa. „Omatoiminen" on tässä jonkin verran epätarkka sanonta, koska viime kädessä ei ole kysymys toiminnasta, vaan toimettomuudesta, irtautumisesta kaikista ajallisista tavoitteista ja tarpeista, jotka katoavaisuutensa vuoksi ennemmin tai myöhemmin tuottavat vain tuskaa ja surua. Ennen kaikkea jinalaisuus jatkaa brahmalaisuuden perinteitä siinä suhteessa, että jumalat — tällöin tarkoitetaan tietenkin panteonia, jonka jäseniin voidaan uhrein vaikuttaa — jäävät yhä enemmän taustalle: brah-

---

[20] FRU II: 1, s. 235: „En brahman skall bli upplyst av eviga föremål och icke förlita sig på *gudarnas bedrägliga makt."*

maani pitää itseänsä jumalien vertaisena, ihmisjumalana, jonka pitää päästä osalliseksi uhrilahjoista samalla kuin jumalille annetaan uhreja, ja jinalaismunkki luottaa vain äärimmäiseen askeesiinsa eikä lainkaan „jumalien petolliseen apuun."

Buddhalaisuuden kaanon on nimeltään *Tripitaka,* „kolme koria". Buddhan lähtöä isänsä ruhtinashovista ja liittymistä viiteen munkkiin ei ole syytä kerrata. Vanhuksen, sairaan miehen ja vainajan näkeminen teki Buddhaan niin valtavan vaikutuksen, että hän päätti askeesin avulla etsiä „pelastusta" elämän kärsimyksestä.

Seuraava sitaatti osoittanee, että Buddhan askeettinen ohjelma tällöin oli suunnilleen samanlainen kuin jinalaisuuden:

Mik' onni yksinäisyys on,
jos totuuden ken tuntee vain!
Ja viattomuus siunattu,
hillintä kohtaan elämää!
Vapaana elää himosta
ja haluista, se onni on! [21]

Mitä uutta jinalaisuuteen verrattuna sisältää sitten Buddhan askeesi? Lähinnä näyttää olevan kysymys vain askeesin lieventämisestä, *askeesin kultaisesta keskitiestä.* Tästä Buddha kirjoittaa munkeilleen:

---

[21] FRU II: 1, s. 303.

„Teidän munkkien, jotka vietätte hengellistä elämää ,tulee välttää kahta äärimmäisyyttä. Mitkä sitten ovat nämä äärimmäisyydet? Toinen on himojen ja nautintojen täyttämä elämä: se on alhaista, epäjaloa, epähengellistä, mitätöntä. Toinen taas on itsensä kiduttamista: se on täynnä kärsimystä, arvotonta, mitätöntä. Näitä äärimmäisyyksiä välttämällä on Täydellinen löytänyt keskitien, joka johtaa rauhaan, valistukseen *(sambodhi)*, nirvanaan."[22]

Buddhan opettamasta keskitiestä lienee etsittävä selitys siihen, minkä vuoksi buddhalaisuus on voinut tulla laajojen kansanjoukkojen uskonnoksi. Luonnollisesti buddhalaisuuden leviämiseen on myöhemmin vaikuttanut sen muuttuminen uudestaan eräänlaiseksi jumalauskoksi, jossa, kuten tunnettua, Buddhaa itseään palvottiin, mutta varmaan jo keskitien opettaminenkin on paremmin tehonnut joukkoihin kuin jinalaisuuden „itsemurha-askeesi". Keskitiellä oltaessa voidaan asiat aina selittää siten, että uskonnon harjoitus ei tule asianomaiselle liian rasittavaksi. Niinpä kerrotaan, että kerran Buddha käännytti erään jinamunkin kannattajakseen. Tämä tarjosi hänelle silloin kiitollisuuden osoitukseksi hyvät päivälliset, jossa oli „sekä nestemäisiä että kiinteitä ruokalajeja". Kun jina-askeetit syyttävät Buddhaa synnistä, hän kun täten söi surmatun eläimen lihaa, niin tämä torjuu syytökset ja vastaa: „Älköön kukaan teistä,

[22] FRU II: 1, s. 313. — Buddha kutsuu itseään „Täydelliseksi" (den „Fulländade").

munkit, tahallaan syökö lihaa, joka on teurastettu *tätä tarkoitusta varten.*" [23]

Mitä ajatellaan sitten buddhalaisuudessa jumaluudesta? Tästä seikasta antanee kertomus „munkista ja puun jumalattaresta" havainnollisen kuvan. Buddha oli antanut munkeilleen luvan rakentaa itselleen asuntoja — keskitien askeesi on jälleen mukavampi kuin jinalaisten „pyhä kuolintapa" —, ja muuan munkki kaatoi puun, jossa eräs puun jumalatar poikineen asusti. Munkki ei säälinyt jumalattaren asumusta, vaan kaatoi puun. Tällöin jumalatar vihastui ja päätti rangaista munkkia. Hän malttoi kuitenkin mielensä ajatellen: „Jos rankaisen tätä munkkia, joka noudattaa määräyksiä, niin joudun helvettiin." Sen sijaan jumalatar meni valittamaan asiasta Buddhalle, joka osoitti hänelle uuden puun asunnoksi. [24]

Vielä heikommaksi osoittautuu buddhalaisuudessa jumalien valta pyhään askeettiin verrattuna seuraavassa tapauksessa. Kerrotaan, että muinaisina aikoina *Sakka,* jumalten johtaja, esitti seuraavan kysymyksen kolmenkymmenenkolmen jumalan edessä:

„Kuka on vertaiseni viettääkseni hänen kanssaan paastopäiviä ja pitääkseni kaikki kahdeksan käskyä?"

---

[23] FRU II: 1, s. 345: „Må ingen, I munkar, med vett och vilja, äta kött av ett djur, dödat för detta ändamål."

[24] FRU II: 1, s. 352 seur.

Edelleen sanotaan, että Sakka, jumalten johtaja, näin sanoessaan, puhui sopimattomasti ja pahasti. Minkätähden? Sentähden, että Sakka, jumalten johtaja, ei ollut vapaa intohimosta eikä vihasta. Sen sijaan pyhä *(arahat)* munkki, joka on elänyt pyhää elämää ja irtautunut kaikista kahleista, jotka sitovat hänet maailmaan, on oikeutettu lausumaan kertojan mielestä tämän säkeistön. [25]

Buddhan kuolinkertomuksen lopussa esiintyy niin ikään sama *Sakka*-jumala. Kun Buddha on kuollut, niin Sakka sanoo:

„Kaikki kokoonpantu on katoavaista, syntymän ja kuoleman alaista; kun se syntyy, niin se jo katoaa: on onni, kun se on päättynyt.” [26]

Näistä sitaateista ilmenee, että alkuperäisessä buddhalaisuudessa jumaluus on jo muuntunut „joutilaaksi jumalaksi” *(deus otiosus)*: puun jumalatar valittaa Buddhalle, loistavalle, täydelliselle askeetille, onnettomuuttaan; täydellinen munkki

---

[25] FRU II: 1, s. 484: „Nu var denna vers, o munkar, som gudarnas ledare, Sakka, sjöng, olämplig, icke lämplig, illa sagd, icke väl sagd. Och varför så? Jo, emedan *Sakka, gudarnas ledare,* icke var fri från lidelse, icke var fri från hat, icke var fri från förblindelse, icke förlossad från födelse, ålderdom, död, sorg, klagan, lidande... Men den munk, I munkar, som är en helig *(arahat),* som har förlorat all sin synd, som har levat ett heligt liv, som har sprängt varje boja, som binder honom vid tillvaron, en sådan munk, I munkar, kan med sanning säga [denna vers].”

[26] FRU II: 1, s. 401.

on mahtavampi kuin Sakka-jumala, jonka vielä arvellaan olevan intohimojen ja vihan vallassa — tässä lienee kysymys panteonin jumalasta, jonka vihaa arvellaan voitavan uhrein lepyttää — ja vihdoin tämä Sakka-jumala vain sivustakatsojana toteaa, että täydellinen, Pyhä Buddha askeesillaan onneksi onnistui vapautumaan kärsimyksestä ja siirtyi kuollessaan nirvanaan. Jumalien olemassaoloa ei missään suoranaisesti kielletä — tässä merkityksessä buddhalaisuus tuskin on ateistinen —, mutta ne jäävät varjoon askeesin sankarien rinnalla eivätkä pysty enää, niinkuin *veda*-hymneissä, auttamaan ketään pelastuksen saavuttamisessa.

Kun näin tarkataan Intian uskontojen muodonvaihdoksia *veda*-hymneistä buddhalaisuuteen saakka, käynee ilmeiseksi, mitä buddhalaiseen „ateismiin" oikeastaan sisältyy. Se on luonnollinen ja johdonmukainen johtopäätös näiden pakanauskontojen *egosentrisesta pelastustiestä:* kun kerran lähdetään siitä, että ihminen voi uhreillaan vaikuttaa jumaliin niin, että jumalat tarvitsevat näitä uhreja ravinnokseen ja sitten vastalahjaksi antavat ihmisille kaikenlaista maallista menestystä, niin silloin ei voida vetää mitään periaatteellista rajaa siihen nähden, *kuinka paljon* ihminen voi jumaliin vaikuttaa. Luonnollisesti tällöin kehityksen kuluessa esiintyy suuntia, kuten brahmalaisuus ja buddhalaisuus, joissa askeettinen pyhimys selitetään jumalia mahtavammaksi. Jos näin ollen lähdetään siitä, että uskonnon olemukseltaan pitää

olla *jumalten* palvelemista, niin silloin voitaneen sanoa, että buddhalaisuudessa Buddhan kuolinhetkellä on kysymyksessä *annihilatio religionis*, uskonnon tuhoutuminen, jossa intohimoistaan vapautunut askeetti pitää itseään intohimoisia panteonin jumalia mahtavampana. Kun sitten Buddhan opetuslapset tuntevat olevansa paljon suuremmassa määrässä kärsimyksen ja intohimojen orjia kuin opettajansa, alkavat he palvoa häntä uutena jumaluutena. Näin lienee jouduttu kansanomaiseen *amitâbha*-buddhalaisuuteen [27] temppeleineen ja pyhäinjäännöksineen.

---

[27] Tässä muodossa buddhalaisuus on levinnyt erikoisesti Japaniin, jossa Buddha-jumaluutta kutsutaan „*amidaksi*". Vrt. *Tiele—Söderblom*, Komp. der Rel. g. s. 197. — *Amida*-buddhalaisuuden tekstit on julkaissut *Hans Haas*, „Amida Buddha unsere Zuflucht" (Religionsurkunden der Völker, hrsg. von *Julius Boehmer*, Leipzig 1910).

Hellaan uskonnollisuudesta

Yleisesti tunnettua on, että erilaiset hedelmällisyysriitit ovat kansojen uskonnollisuudessa esihistoriallisella, primitiivisellä asteella hallitsevassa asemassa. Näiden riittien tarkoituksena on inhimillisten *toiveiden ja tarpeiden tyydyttäminen.* Jumalat eivät ole antropomorfisia vain ulkonaisessa, ruumiillisessa suhteessa siten, että heistä veistetään ihmisten ja eläinten muotoisia kuvapatsaita, vaan myöskin sielullisessa, sisäisessä suhteessa: jumalille osoitettujen kulttimenojen päämääränä on inhimillisten toiveiden ja tarpeiden tyydyttäminen. Ihmisen arvellaan olevan jumalien suosiossa, kun hän menestyy ja rikastuu, ja vastaavasti jumalten vihaaman ja kiroaman, kun kaikenlaiset koettelemukset, kuten köyhyys ja taudit, tulevat hänen osakseen. Jokainen täyttymätön toive on asianomaiselle uutena kehoituksena entistä ahkerampaan ja tunnollisempaan kulttimenojen suorittamiseen, sillä hänen onnettomuutensa arvellaan johtuneen siitä, että hän on laiminlyönyt velvollisuutensa jumalia kohtaan ja että nämä näin ollen oikeutetusti ovat vihoissaan häntä kohtaan.

Helleenien uskonnollisuuden varhaiskausi on eräänä esimerkkinä tästä yleisestä säännöstä. Esimerkkinä heidän hedelmällisyyskultistaan mainittakoon seuraava ote *„Hymnistä Maalle"*, joka kuuluu nk. homerolaiseen hymnikokoelmaan:

„Sinulle, kaikkien Äiti, Maa, tahdon laulaa,
kun istut lujalla valtaistuimellasi,
Sinä olet vanhin jumalten joukossa ja annat
kaikille olennoille ravinnon.
Kaiken, mikä elää ja liikkuu maassa, meressä ja
ilmassa,
Kaiken sinä runsaasti ravitset.
Sinä annat ihania lapsia ja ihania hedelmiä,
mahtava jumalatar! Sinun vallassasi on kuolevaisten ihmisten elämä." [1]

Hymnin jatkossa runoilija edelleen kaunopuheisesti kuvaa Maa-jumalattaren runsaita anteja: painavia tähkäpäitä, lihavia karjalaumoja, kauniita naisia, iloisia poikia, tanssivia tyttöjä. Lopuksi hän esittää tälle jumalattarelle seuraavan rukouksen:

„Suo minulle kiitokseksi laulustani *huoleton* elämä, niin tahdon *uudestaan* lauluin sinua kiittää ja ylistää." [2]

Tämä hymni osoittaa, kuinka naiivin välitön helleenien suhde jumaliinsa alkuaan oli: laulaja näkee maan viheriöivän ympärillään ja pitää kaikkia maan anteja välittömästi Maa-jumalattaren lahjoina. Yhtä välittömän varma hän on oman, uskonnollisen kulttinsa tehosta: kun hän laulaa he-

---

1 FRU III, s. 201.
2 FRU III, s. 201.

delmällisyyden jumalattaren ylistystä, niin hän myöskin toivoo itselleen hartain mielin huoletonta elämää, ja lupaa *uudestaan* virittää samanlaisen kiitoshymnin tälle jumalattarelle, jos hänen toiveensa täytetään.

Ateenalaisen lainsäätäjän, *Solonin* (640—560) sepittämä kulttihymni täydentää ylläolevaa kuvaa. Sekin alkaa omien toiveiden esittelemisellä jumalille, mutta tällä kertaa laulajan mielessä eivät ole enää materialistiset tarpeet, niinkuin äskeisessä tapauksessa, vaan sen sijaan *henkiset tarpeet,* kunnian ja arvonannon saavuttaminen ihmisten keskuudessa:

„Ylvään Olympoksen muusat, kuulkaa rukoukseni,
suokaa minulle onnea autuailta jumalilta ja antakaa
minun aina ihmisten kesken nauttia jaloa, tahratonta mainetta.
Kunpa voisin olla ystäviä kohtaan lempeä ja vihollista kohtaan ankara,
niin että minua syystä pelättäisiin ja syystä kunnioitettaisiin!
Rahaa tahdon omistaa, mutta vääryydellä hankittuja
aarteita en halua, sillä sellaista seuraa aina rangaistus.
Sen sijaan se rikkaus, minkä jumalat ihmiselle suovat
pysyy lujasti hänen hallussaan ja varmasti hänen povessaan.” [3]

---

[3] FRU III, s. 202.

Kun vertaamme tätä Solonin hymniä edelliseen hedelmällisyyshymniin, niin havaitaan, että uskontoon on tullut lisää *moraalinen motiivi.* Maaemolta pyydettiin kaikenlaisia hyviä lahjoja ja luvattiin laulaa uusi kulttihymni hänen ylistyksekseen, jos toiveet täytettäisiin. Laulaja ei lainkaan puhu henkilökohtaisesta laadustaan, vaan edellyttää naiivisti, että jokainen, joka tällaisen kulttihymnin laulaa, voi myös jatkuvasti toivoa siinä mainittuja lahjoja osakseen. Ajatellaan, että kun ihmiset kunnioittavat jumalia kultissa, niin nämä vuorostaan välittömän kiitollisuutensa osoitukseksi antavat heille huolettoman elämän. *Solon* sen sijaan — hänhän oli Ateenan kuuluisin lainsäätäjä — ei halua vääryydellä hankittuja rikkauksia. Hän toivoo jumalten takaavan vain sellaisten rikkauksien pysyvyyden, jotka on rehellisesti hankittu. Tämän moraalisen motiivin mukaisesti Solon myöhemmin tässä hymnissä puhuu Zeuksen oikeudenmukaisuudesta: „Zeus ei aina heti rankaise kaikkia, mutta ketään unohtamatta hän lopulta kuitenkin rankaisee sitä, jolla on syntinen omatunto."

Sitä paitsi tavataan tässä Solonin hymnissä *maininta Kohtalosta.*

„Sitä, minkä Kohtalo on määrännyt, eivät uhrit voi muuttaa eivätkä liioin lintujen lennot." [4]

Lintujen lennossa viitataan magiaan. Alkuaan uskottiin, että lintujen lentosuuntaa tarkkaamalla

[4] FRU III, s. 203.

voitiin etukäteen todeta, menestyisikö jokin yritys vai ei, ja vastaavasti sitten joko ryhtyä siihen tai luopua siitä. Solonin käsitys sen sijaan on, että inhimillinen ennustustaito on yhtä voimaton Kohtalon aikeiden muuttamisessa kuin ihmisten uhritkin.

Solonin uskonnollisuutta voitaneen näin ollen pitää eräänlaisena *moralistisen ja fatalistisen motiivin synteesinä:* toisaalta hän pitää jumalia oikeuden vartijoina ja vääryyden rankaisijoina, mutta toisaalta aivan laskematon tekijä, Kohtalo vallitsee, eivätkä mitkään kulttimenot, yhtä vähän uhrit kuin ennustustaito pysty sen kulkua muuttamaan. Ihmisen voimattomuus Kohtalon edessä ilmenee Solonin mielestä esim. lääketaidossa. Hän mainitsee huomanneensa, että lääketaitokaan ei aina saavuta päämääräänsä: toisinaan vähäinen vaurio aiheuttaa suunnatonta tuskaa, jota mitkään lääkkeet eivät pysty lievittämään, toisinaan vain kädellä siveleminen voi tuottaa lievitystä suurtenkin tuskien vaivaamalle. [5]

Jonkinlaisena yhteenvetona Solonin uskonnollisesta kannasta voitaneen pitää seuraavia jakeita:

„Kohtalo antaa ihmiselle sekä hyvää että pahaa:
se suo, niinkuin jumalat antavat, eikä kukaan voi sitä välttää.
Kaikessa vaanii vaara, eikä kukaan voi tietää,
kun hän toimeen tarttuu, miten kaikki päättyy;
toinen, joka yrittää parhaansa, syöksyy,

[5] FRU III, s. 203.

aavistamatta mitään, suureen onnettomuuteen;
toinen taas, joka käyttäytyy mielettömästi,
saa jumalilta onnea kaikessa ja säästyy tuholta."[6]

Solon, kuuluisa lainsäätäjä, myöntää näin ollen avoimesti, että jumalten siunaus ja kirous ei läheskään aina vastaa moraalisen lain vaatimuksia: yksilö, joka ihmisten mielestä on parhaansa yrittänyt ja näin ollen ansainnut menestystä, tuhoutuu, mutta tyhmästi käyttäytynyt yksilö onnistuu.

Vaikeata lienee eksaktisesti ratkaista, miten laajalle tämä fatalistinen asenne helleenisessä uskonnollisuudessa on myöhemmin levinnyt: kulttimenoja jatketaan tietoisina siitä, että niiden nojalla tosin ei voida muuttaa Kohtalon määräyksiä, mutta niiden arvellaan kuitenkin takaavan ihmiselle jonkinlaisen onnen. Fatalistisen resignaation sävyttämistä hymneistä huolimatta enemmistönä näyttävät sittenkin olevan ne hymnit, joissa toisaalta naiivisti uskotaan jumalten täyttävän ihmisten toiveet ja tarpeet ja toisaalta pidetään heitä oikeuden vartijoina.

Helleenien toiveuskonnollisuus liittyy läheisesti nimenomaan *Dionysoksen,* rakkauden jumalan, palvontaan. Vanhimpina aikoina helleeninen *eros,* rakkaus, näyttää olleen vain maallisen rakkauden toivomista ja himoitsemista. Tähän ainakin viittaa seuraava Dionysos-hymnin katkelma:

---

[6] FRU III, s. 203.

„Auta, Dionysos, minua voittamaan omakseni armaani, jota tiedät sydämeni kaipaavan." [7]

Helleenien suurin ylpeys, voitto olympolaisissa kisoissa, asetetaan niin ikään toisinaan tämän toiveuskonnollisuuden yhteyteen. Niinpä meille on säilynyt seuraava hymni, jonka *Pindaros* sepitti Asopikhoksen v. 476 e. Kr. saavuttaman olympolaisen voiton johdosta. Se on omistettu khariiteille (sulottarille; nimitys johtuu *Kharis*-jumalan nimestä, jolla alkuaan tarkoitettiin Sulouden jumalatarta). Heidän lahjoinaan pidettiin kaikkea sitä suloa, joka ihmiselämän eri aloilla ilmenee, kuten naisten kauneutta, runoutta, laulua, soittoa ja puhetaitoa. Seuraava ote kuvastaa lähemmin tätä helleenisen toiveuskonnollisuuden haarautumaa:

„Kuulkaa minua, khariitit, kun rukoilen teitä,
sillä teidän kauttanne kypsyvät elämän parhaimmat hedelmät,
viisaus, kauneus ja jalo maine.
Eivät edes jumalat voi ilman teitä, oi khariitit,
järjestää pitoja ja tansseja.
Tänne olen tullut saadakseni lyydialaisella murteella
virittää juhlahymnin Asopikhoksen kunniaksi,
sillä vanha minolainen kaupunki saavutti voiton
Olympian kisoissa sinun suuresta *armostasi*."[8]

---

[7] FRU III, s. 204.

[8] FRU III, s. 204. — *Kharis*-sanalla, joka tässä on käännetty „armoksi", on aivan toinen merkitys kuin kristillisessä kielenkäytössä. *Helleenien kharis* merkitsee jumal-

Hyvin tavallinen helleenien toiveuskonnollisuuden kohde on *jumalten koston rukoileminen vihollisille*. Tällöin usein samanaikaisesti rukoillaan omaa menestystä ja kostoa vihollisille. Näin on laita esim. *Aiskhyloksen Khoēphoroi-tragediaan* (= Hautauhrin tuojat) sisältyvässä Elektran rukouksessa isänsä haudalla. Tapausten varhaisempi kulku on seuraava. Agamemnon oli naimisissa Klytaimestran kanssa, ja heidän poikansa oli Orestes ja tyttärensä Elektra. Agamemnonin ollessa Troian sodassa Aigisthos vietteli hänen puolisonsa Klytaimestran, ja yhdessä he tappoivat Agamemnonin, kun tämä palasi sodasta. Orestes menee maanpakoon, mutta palaa sittemmin ja kostaa isänsä murhan surmaamalla Aigisthoksen ja Klytaimestran. Elektra taas jää kotitaloon, mutta joutuu halveksitun orjattaren asemaan. Silloin hän kerran tuo juomauhrin isänsä haudalle ja rukoilee seuraavasti:

---

ten antamaa inhimillisen sulouden runsautta, *kristillinen kharis* Jumalan anteeksiantamusta. Eräänä esimerkkinä tästä viitattakoon *Paavalin* sanontaan *2 Kor. 12: 9:* „Minulle on annettu lihaani pistin, saatanan enkeli, rusikoimaan minua, etten ylpeilisi. Tämän tähden olen kolmesti rukoillut Herraa, että se erkanisi minusta. Ja hän sanoi minulle: 'Minun armossani on sinulle kyllin; sillä minun voimani tulee täydelliseksi heikkoudessa'." Tässä „armo" ei suinkaan poista „pistintä lihassa", niinkuin helleenien mielestä khariitit tekevät antaessaan esim. jonkun voittaa olympolaisissa kisoissa, vaan „armo tulee täydelliseksi heikkoudessa", kaiken inhimillisen vajavaisuuden keskellä.

„Oi Hermes, manalan valtias, armahda minua,
suo minulle ja Orestekselle toivon valon koittaa,
sillä me olemme myytyjä, äitimme hylkäämiä,
tuon, joka synnytti meidät ja otti miehekseen
Aigisthoksen — hänhän auttoi murhatyössä:
minä olen orjattaren asemassa, ja Orestes on paennut.
Suo Oresteksen onnekkaasti palata —
minä rukoilen sinua, ja sinä, isä, kuule rukoukseni,
opeta minua ottamaan oppia äitini synnistä,
pidä sydämeni hurskaana, käteni puhtaana.
Näin rukoilen puolestamme. *Vihollisillemme rukoilen sinun kostoasi* niin,
että murhaajat saisivat kuoleman rangaistuksekseen." [9]

Toisena esimerkkinä helleenisen tragedian uskonnollisuudesta mainittakoon seuraava kohta *Sofokleen* „Kuningas Oidipuksesta":

„Tyrannin luo korska mieli,
pöyhistellen täynnä turhaa kaikkea,
ei säädyllist', ei hyödyllistä lainkaan.
Nousevi noin, suistuvi noin
hän turmion kuiluun äkkijyrkänteeltä,
all' ei tue askeleet.
Vaan suo, jumal', uurastus
ett' uljas eest ei syntymämaan
herpoa pois koskaan!
Jumal' on mun turvani aina, ain' auttaa.

Mutta käsi ja kieli kellä
korskeaa jos tietä käy,
ei Dikeä kunnioita,

---

[9] FRU III, s. 205.

temppeleit' ei jumalain,
se röyhkeys koston saakoon,
tuiman turmakohtalon,
kun voittoaan se vilpin tiellä etsii,
syypäänä töihin pattoisiin,
ja kiellettyihin rienakourin koskee." [10]

Tämä kohta on samanlaisen moraalisen asenteen sävyttämä kuin yllämainittu Soloninkin hymni: jumalat ovat oikeudenmukaisuuden vartijoita. Tyranni suistuu turmion kuiluun, mutta uljas uurastus syntymämaan edestä saa jumalien siunauksen osakseen. Ihmisen katsotaan voivan olla varman jumalten avusta, kunhan hän rehellisesti pyrkii toimimaan isänmaansa ja kansansa parhaaksi.

Näin onkin tultu uuteen eudaimonistisen (*eudaimonia* = onni) toiveuskonnollisuuden muunnelmaan: *jumalilta rukoillaan isänmaan menestystä ja sen mahdin kasvua.* Nyt ei ole enää kysymys henkilökohtaisten tarpeitten ja toiveitten tyydyttämisestä, vaan ihminen tuntee olevansa poliksensa, kaupunkivaltionsa (*polis* = kaupunki), erottamaton jäsen: yksilön menestys ja isänmaan menestys kuuluvat erottamattomasti yhteen. Tästä tyypistä mainittakoon esimerkkinä seuraava Aristofaneksen hymni Athena-jumalattarelle vuodelta 424 e. Kr.:

„Valtiota suojaava Pallas,
joka suojaat pyhää isänmaata,
joka loistat sodassa

---

[10] *Sofokles,* Kuningas Oidipus; Otto Mannisen suomennos, s. 55—56. — FRU III, s. 206.

ja tieteissä ja taiteissa
kaikkialla maan päällä,
tule joukkoomme ja ota mukaasi
liittolaisemme taistossa,
Nike, khariittien ystävätär,
joka taistelee kärjessä vihollisjoukkoa vastaan.
Astu esiin ja kuule rukouksemme;
nyt jos milloinkaan tulee sinun
auttaa meitä ja voimallasi
johtaa meidät voittoon." [11]

Pallas Athene esiintyy tässä sekä sodan että rauhan jumalattarena: hän suojaa isänmaata antamalla sen edistyä tieteissä ja taiteissa ja antamalla sen joukkojen voittaa taistelussa. Runon loppupuolella käännytään tällä kertaa kuitenkin sotavoiton rukoilemiseen. Tämä onkin hyvin luonnollista, olettaen, että *Nathan Söderblomin* mainitsema tämän hymnin ajoitus on oikea: tällöin (v. 424 e. Kr.) elettiin Hellaassa peloponnesolaissodan aikoja. Aikaisemmin Ateena ja Sparta olivat yhdessä menestyksellä taistelleet Persian maailmanvaltaa vastaan vapautensa puolesta, mutta nyt kumpikin kääntyi kiihkeästi omien jumaliensa ja jumalattariensa puoleen rukoillen voittoa itselleen.

Hellaan uskonnollisuudelle ei kuitenkaan näytä olleen luonteenomaista vain se, että jumalilta rukoiltiin — muodossa tai toisessa — inhimillisten toiveiden ja tarpeiden täyttämistä. Lisäksi oli huo-

[11] FRU III, s. 208. — *Nike* = voitto, voiton jumalatar.

mioitava, *millaisena ihminen sai kulttiin osallistua.* Temppelien otsikkokirjoitukset antavat tähän kysymykseen selvän vastauksen: *temppeliin sai astua vain pyhänä ja puhtaana.* Itse asiassa jo temppeli-sanan johto viittaa tähän. Temppeli johtuu sanasta *temno* = leikata, erottaa. Temppelillä tarkoitettiin näin ollen alkuaan jumalille arkielämän piiristä erotettua paikkaa. Koska sitä käytettiin vain kulttijuhlina, säilyi se jo ulkonaisesti puhtaampana kuin jokapäiväisessä käytössä ollut maa tai kaupungintori. Temppelin puhtaana säilymistä ei kuitenkaan jätetty sattuman varaan, vaan nimenomaan huomautettiin, että vain puhdas ja pyhä ihminen sai astua sen piiriin. Seuraavat sitaatit valaiskoot asiaa lähemmin:

Astypaleian saaren temppelin sisäänkäytävässä sanotaan:

„Tähän temppeliin ei saa kukaan epäpuhdas eikä saastainen astua; muuten hän joutuu jumalten vihan alaiseksi." [12]

Rhodoksen saaren temppelisäännöissä, 2. vuosisadalta j. Kr., sanotaan:

„Pyhäkköön mentäessä on oltava puhdas käsistään ja mieleltään niin, ettei ole tietoinen mistään pahasta."

Ulkonainen puhtaus määritellään näissä säännöissä hyvin tarkasti. Toinen seikka saastutti

---

[12] FRU III, s. 213.

enemmän kuin toinen, toinen synti oli raskaampi kuin toinen, ja näin saatiin tarkat aikamäärät siitä, milloin jonkin synnin jälkeen syntinen vasta sai tulla temppeliin:

„herneruuan jälkeen kolmen päivän perästä,
vuohen lihan jälkeen vasta kolmen päivän perästä,
juuston jälkeen seuraavana päivänä,
sikiönlähdetyksen jälkeen vasta neljänkymmenen päivän perästä,
läheisen omaisen kuoleman jälkeen vasta neljänkymmenen päivän perästä,
sallitun sukupuoliyhteyden jälkeen jo samana päivänä,
senjälkeen, kun on pirskoittanut itsensä vedellä ja voidellut itsensä öljyllä." [13]

Näitä kohtia voitaneen pitää luonteenomaisina esimerkkeinä helleenien temppelisäännöistä. Niiden mukaan kultillinen puhtaus oli yhtä tärkeä,

---

[13] FRU III, s. 213. — Samantapainen on *Men*-jumalan temppelisääntö (FRU III, s. 214). Muuan Xanthos, Gaios Orbioksen orja mainitsee perustaneensa tämän temppelin. Hänkin korostaa, että „kukaan epäpuhdas ei saa astua temppeliin". Aikamäärät, joiden jälkeen puhtauden katsotaan palautuneen, eroavat kuitenkin jonkin verran yllämainitusta temppelisäännöstä, mutta itse periaate on sama: kuukautisten jälkeen saa temppeliin astua seitsemän päivän jälkeen, ruumiin koskettamisen jälkeen kymmenen päivän perästä. Tämä sääntö loppuu luonteenomaiseen toivotukseen: „Jumala olkoon armollinen niitä kohtaan, jotka palvovat häntä puhtain sydämin". — 4 Moos. 19: 11:n mukaan Israelissa tällainen saastaisuus kesti seitsemän päivää.

jollei suorastaan tärkeämpi kuin moraalinen puhtaus. Säädetyt aikamäärät näyttävät lisäksi viittaavan syyllisyyden tunnon heikkenemiseen myöhempinä aikoina: enää ei vaadita mitään suurenmoista hekatombia tai muuta uhria jumalten mielisuosion saavuttamiseksi, vaan arvellaan, että *pelkästään lyhyemmän tai pitemmän ajanjakson kuluminen rikoksen jälkeen jo palauttaa menetetyn puhtauden.* Syyllisyyden tunnon väljähtymistä kuvastaa osaltaan se, että pisin mainittu ajanjakso on vain neljäkymmentä päivää. Niin ikään huomattakoon, että tämä sama puhdistusaika säädetään tuottamuksellisesta rikoksesta, sikiönlähdettämisestä, ja sattuneesta kuolemantapauksesta, jota ei voida lukea kenenkään syyksi, mutta jossa kosketus ruumiiseen kuitenkin vaatii näin pitkän puhdistusajan.

Hyvin eloisan kuvan Hellaan temppeleissä harjoitetusta yksilöllisestä toivekultista saa temppeliraunioista löytyneistä *votiivitauluista.* Niiden ajoitus on epävarma, mutta vanhimpien katsotaan yleensä olevan peräisin jo 6. vuosisadalta e. Kr. Nimitys johtuu latinankielisestä sanasta *votum* = lupaus, mutta tällaiset votiivitaulut olivat käytännössä jo helleenien keskuudessa. Kun joku oli suuressa vaarassa, niin hän lupasi suorittaa jumalille jonkin uhrin tai antaa temppelille jonkin vastalahjan, jos hän parantuisi vaivastaan. Uhrista ei ole jäänyt mitään jätteitä jälkimaailman katselta-

viksi, mutta sen sijaan voimme tutkia noita votiivitauluja, joissa asianomainen tarkemmin selitti, minkä lupauksen täyttämistä hänen uhrinsa tarkoitti.

„Ylväs jumalatar, Menander on pyhittänyt sinulle työnsä esikoisen
kiitollisena sinua kohtaan, joka lempeänä suostuit hänen rukoukseensa.
Sentähden, sinä Zeuksen tytär, *enennä hänen maallistä hyväänsä,*
Pallas Athene, osoita kiitollisuuttasi sen johdosta,
mitä hän on sinulle lahjoittanut." [14]

„Faidimides pystytti kuvan Athene-jumalattarelle,
suo onnea ja rikkautta hänelle ja koko hänen suvulleen." [14]

„Lysimakhos lahjoitti sinulle, Athene, tämän kuvan,
kiitollisena pelastuksestaan uhkaavista vaaroista."[14]

„Jumalten nimeen. Stratia kiittää jumalatar Demeteriä näkökykynsä parantumisesta." [14]

Myöskin näiden helleenien votiivitaulujen tarkastelu osoittaa, kuinka heidän yksilöllisen uskonnollisuutensa perusmotiivina suuressa määrin näyttää olleen *inhimillisten toiveiden ja tarpeiden tyydyttäminen.* Temppeleihin mentiin votiivilahjoin varustettuna sen jälkeen, kun jokin harras toive oli käynyt täytäntöön, sillä uskottiin, että toiveen täyttyminen oli johtunut jumalten suosiosta *(kha-*

[14] FRU III, s. 215.

ris). Mitään moraalisia motiiveja ei tähän votiivihurskauteen näytä sisältyneen. Se näyttää olevan asetettavissa välittömään yhteyteen yllämainitun *Ge*-jumalattarelle omistetun hymnin edustaman hurskauden kanssa, jossa niin ikään kaikenlaisen rikkauden ja hedelmällisyyden arvellaan pursuavan ihmislasten osaksi jumalten ehtymättömistä lähteistä.

Helleeneille tyypillinen *oraakkelilaitos* näyttää niin ikään olleen tavanomaisen, eudaimonistisen toiveuskonnollisuuden palveluksessa. Oraakkelien kansanomaisuus saattanee osaksi johtua siitä, että niissä palvelevat ennustajat ja papit — joko tietoisesti tai naiivisti yhtyen neuvoa kysyvien katsantotapaan — onnistuivat ylläpitämään käsitystä, että annettujen neuvojen noudattaminen muka edisti hyödyllisiä hankkeita ja varjeli vahingoista. Helleenien vanhimpia oraakkelipaikkoja oli *Dodonan oraakkeli* Epeiroksessa. Arveltiin, että ennevoima ilmeni siellä pyhän tammilehdon huminassa ja myöhemmin kellontapaisen vaskimaljan soinnussa. Aitolialaiset hävittivät tämän oraakkelipaikan v. 219 e. Kr., mutta sen tiedetään uudestaan pystytettynä olleen olemassa vielä 4. vuosisadalla j. Kr. Toimitetuissa kaivauksissa v. 1875 on löydetty melkoinen määrä lyijyliuskoja, joihin tiedustelijat ovat piirtäneet kysymyksiään ja papit oraakkelin vastauksia. Joitakin esimerkkejä mainittakoon.

„Amyntas kysyy Zeus Naiokselta ja Dionelta (edellisen puoliso), onko suotavaa, että hän pesee poikansa jalan lähteessä." [15]

„Jumalten nimeen. Antiokhos kysyy Zeukselta ja Dionelta, minkä jumalan tai sankarin (heroksen) luona hänen tulee käydä, jotta hän, hänen isänsä ja hänen sisarensa parantuisivat."

Lyijytaulun takasivulla on seuraava *vastaus:* „Hänen on lähdettävä Hermioneen." (Tämä kaupunki sijaitsi Argoliksen maakunnassa Peloponnesoksella. Siellä oli kuuluisa Demeterin temppeli, ja sen läheisyydessä kuumia lähteitä.) [15]

„Herakleidas pyytää Zeukselta ja Dionelta hyvää onnea ja kysyy, saako hänen nykyinen vaimonsa perillisen." [15]

„Lysanias kysyy Zeus Naiokselta ja Dionelta, kantaako Annyla nyt hänen lastaan." [15]

„Kleotas kysyy Zeukselta ja Dionelta, onko lampaanhoidon harjoittaminen hänelle voittoa tuottavaa ja hyödyllistä." [15]

Tällaisten kysymysten tekeminen saattaa nykyajan ihmistä tuntua varsin naiivilta. Myöskin saattaa joku helposti otaksua, että pappien rehellisyys joutui tällöin kovalle koetukselle ja että annetut vastaukset olivat puhtaan mielikuvituksen tuotetta. Tällaisten näkökohtien soveltaminen näihin teksteihin ei kuitenkaan ole oikeutettua. Puhtaasti historiallisesti katsoen voidaan vain sanoa, että oraakkelipaikoissa kävijät *uskoivat* pappien pystyvän jumalten edustajina antamaan oikean

---

[15] FRU III, s. 218.

vastauksen siihen, oliko heidän ryhdyttävä suunnittelemiinsa hankkeisiin vai ei. Asia sinänsä on, että tällainen toiveuskonnollisuus ei tyydytä jonkun nykyajan ihmisen vaatimuksia.

Oman ryhmänsä helleenien yksilöllisessä uskonnollisuudessa muodostavat ns. mysteeriouskonnot. Tässä käsitellään lyhyesti vain *orfilaisuutta*. Tämä suunta on saanut nimensä Orfeuksesta, tarunomaisesta traakialaisesta runoilijasta ja tietäjästä. Hänen laulunsa mainitaan olleen niin tenhoisan, että se sai puut ja kalliot liikkeelle ja metsän pedot kokoontumaan sitä kuuntelemaan. Lopulta Orfeus sai surmansa eräiden traakialaisnaisten kädestä, jotka repivät hänet kappaleiksi. Hänen päänsä heitettiin Hebros-jokeen; se ajautui sieltä Lesbokseen, josta tuli laulurunouden tyyssija.

Orfeuksen luultiin sepittäneen ne runoelmat, jotka syntyivät orfilaisten keskuudessa 6. vuosisadalla e.Kr. Orfilaisuus on kehittynyt Dionysoksen palvonnasta, jonka nimenä orfilaisten teologiassa on *Zagreus*. Titaanit, jättiläiset, repivät hänet kappaleiksi ja söivät, mutta Zeus poltti heidät salamallaan tuhkaksi. Tästä tuhkasta orfilaisten käsityksen mukaan ihminen on luotu. Tuo tuhka sisälsi osittain jumalallisen laulun sankarin, Orfeuksen, jätteitä, osittain maallisten titaanien jätteitä. Näistä jätteistä luotu *ihminen tuli näin ollen olemaan kaksijakoinen, osittain jumalallinen, osittain inhimillinen olento.*

Orfilaisuudessa helleeninen uskonnollisuus joutuu uuteen vaiheeseen. Aikaisemmin olympolaisessa panteonissa jumalat kateellisina vahtivat, ettei ihminen tulisi liian mahtavaksi, heidän veroisekseen. Kaikkinainen *hybris,* ylvästely, on tällöin se perussynti, joka ennemmin tai myöhemmin tuo mukanaan jumalten rangaistuksen. *Sofrosyne,* mielenmaltti ja kohtuus jumalten edessä, on tällöin tunnuksena. Tästä tyypistä on jo yllä mainittu esimerkkinä kuorokohtaus Sofokleen „Kuningas Oidipuksesta". Orfilaisuudessa sen sijaan ei tunneta mitään rajaa jumalten ja ihmisten välillä. Pelastuksen olemuksena päinvastoin käsitetään olevan ihmisen dionysisen, jumalallisen osan irroittamisen hänen titaanisesta, maallisesta osastaan. Itse asiassa tässä on siten kysymys sielun vapauttamisesta ruumiin vankeudesta.

Orfilaisten pääkeinona pelastuksen saavuttamiseksi on *askeesi,* itsehillintä ja ruumiin kurittaminen. Ensimmäinen huomatumpi „orfilaisen elämäntavan" edustaja on *Pythagoras,* joka perusti askeettisen veljeskunnan Krotoniin Etelä-Italiaan ja kuoli siellä n. v. 500 e.Kr. Varsin epävarmaa on, mikä Pythagoraan uskonnollis-siveellisissä ohjeissa on peräisin häneltä itseltään, mikä taas hänen oppilaittensa lisäämää. Yleensä kuitenkin ollaan sitä mieltä, että jo Pythagoras itse on opettanut *sielunvaellusoppia:* sielun yhdistyminen ruumiiseen on rangaistus sen aikaisemmissa olomuodoissa tekemistä synneistä, ja vasta monen askeettisen puh-

distumisen kautta se voi vapautua „jälleensyntymisen pyörästä" (κύκλος τῆς γενέσεως). Seuraava orfilainen runoelma, jossa vainajalle annetaan käyttäytymisohjeita tulevassa elämässä, kuvastaa havainnollisesti tämän suunnan pelastusoppia:

„Vasemmalla Hadeksen asunnosta olet löytävä lähteen,
ja näkevä valkoisen sypressin sen vierellä,
varo vain tulemasta tuota lähdettä liian lähelle;
sitten olet löytävä toisen lähteen, joka virvoittavana
virtaa Muiston järvestä, ja jonka edessä vartijat seisovat.

Sano silloin heille: *minä olen maan ja tähditetyn taivaan lapsi,*

oikea alkuperäni on kuitenkin taivaissa, senhän te tiedätte.
Minä näännyn janoon ja tuhoudun — antakaa minun toki heti
juoda virvoittavaa vettä Muiston aalloilta.
Silloin nämä antavat sinun juoda pyhää vettä,
ja sen jälkeen olet oleva kuningatar muiden sankarien joukossa."[16]

Hymnin jatkossa vainaja vakuuttaa saapuneensa „puhtaana puhtaitten joukosta" ja tervehtii Manalan kuningatarta. Hän sanoo kärsineensä rangaistuksen kaikista pahoista teoistaan, mutta huomauttaa samalla uudestaan, että „taivas on hänen todel-

---

[16] FRU III, s. 223.

linen alkuperänsä”. Tällöin hän saa vastauksen, joka osoittaa hänen saavuttaneen pelastuksensa päämäärän:

„Ollos tervehditty, sinä kolmin kerroin onnekas.
Nyt muutut ihmisestä jumalaksi.” [17]

Helleenien *hautakirjoitukset* täydentävät myös omalla tavallaan esitettyä kuvaa heidän jumalauskostaan. Usein kuitenkin helleenit pitivät kuolemaa vain luonnon välttämättömyytenä, jota ei suorastaan aseteta yhteyteen heidän jumalauskonsa kanssa. Helleenit olivat tietoisia kaiken katoavaisuudesta, ja useissa tapauksissa hautakirjoitus pyrkii sen vuoksi vain säilyttämään *vainajan inhimillisen muiston.*

„Vaeltaja, kuka oletkin, kansalaisemme tai muukalainen,
viivy Tettikhoksen haudan äärellä, vuodata kyynel hänen muistokseen:

[17] FRU III, s. 224. — Eleusilaisten mysteerioitten — nimitys johtuu Eleusis-kaupungin nimestä, joka sijaitsi Salamiin lahden pohjukassa —, päämäärä näyttää olleen sama kuin orfilaisten mysteerioitten, onnellisen haudantakaisen elämän saavuttaminen. Niiden ulkonaisia kulttimenoja kuvaa mm. *Tiele—Söderblom,* Komp. der Rel.g., s. 264 seur. Sofokleen fragmentissa (FRU III, s. 234) kuvataan niiden vaikutusta seuraavasti: „Kolmin kerroin onnellisia ihmislasten seassa ovat ne, jotka astuvat Hadekseen nähtyään nämä [pyhät] menot: vain he saavat elää Manalassa, mutta muut joutuvat kärsimään pelkkää pahaa.”

jalo hän oli, taistelussa kaatuen, nuoruutensa
voimassa;
kun olet itkenyt hänen osaansa, vaella onnekkaana edelleen." [18]
„Vaeltaja, joka kuljet omiin huoliisi vaipuneena,
pysähdy Thrasonin haudan äärelle, vuodata kyynel hänen muistokseen."[19]

Helleenit eivät kuitenkaan pysähtyneet hautakirjoituksissaan vain kuoleman katkeruuden muistelemiseen. Monissa hautakirjoituksissa kuvataan sitä ikuista kunniaa, minkä soturin sankarikuolema tai taiteilijain veistokset ovat tuottaneet heidän synnyinkaupungilleen ja isänmaalleen. Edellistä tyyppiä, soturien sankarikuolemaa, kuvaa esim. *Perikles* siinä hautapuheessa, jonka hän Thukydideen peloponnesolaissodan historian mukaan piti tämän sodan ensimmäisenä vuonna (431 e.Kr.) kaatuneitten muistoksi. Lainaamme siitä seuraavan kohdan:

„Näistä, jotka tähän haudataan, ei kukaan ole arkaillut; he eivät ole pitäneet suuremmassa arvossa sitä, että olisivat saaneet vielä hetkisen nauttia rikkaudesta eivätkä liioin viivytelleet sen vuoksi, että köyhinä olisivat toivoneet rikastuvansa, vaan ovat pitäneet kostamista viholliselle kauneimpana kaikesta."

„Näin urhoollisesti ovat siis nämä miehet taistelleet ja täyttäneet velvollisuutensa valtiota kohtaan. Teidän, jotka olette jääneet eloon heidän jäl-

---

[18] FRU III, s. 224.
[19] FRU III, s. 225.

keensä, tulee *rukoilla jumalilta* turvallisempaa elämää, mutta samalla *vaatia itseltänne* yhtä urheata mielialaa vihollisia kohtaan. Teidän tulee joka päivä pitää valtionne mahtia silmäinne edessä niin, että olette täynnä rakkautta sitä kohtaan; ja kun valtionne valta näin on teillekin elävä, tulee teidän ajatella, että tämän mahtiaseman ovat luoneet rohkeuden, velvollisuudentunnon ja kunniallisuuden täyttämät miehet, jotka tosin joskus saattoivat epäonnistua, mutta jotka eivät silloinkaan jättäneet valtiota pulaan, vaan mieluummin antoivat sille kauneimman uhrinsa. He uhrasivat elämänsä valtion yhteishyvän puolesta, mutta samalla saavuttivat itselleen sanomattoman kunnian ja kunniakkaimman haudan — en tarkoita sitä hautaa, jossa heidän luunsa lepäävät, vaan sitä, että heidän muistonsa on ikuisesti säilyvä." [20]

Taiteilijan kuolematonta mainetta taas kuvastaa esim. seuraava aleksandrialaisen runoilijan Kallimakhoksen (n. 310—235 e.Kr.) muistoruno:

„Minulle kerrottiin kuolemastasi,
kyyneleet tulvahtivat silmiini, Herakleitos,
muistelin sinua hellin ja rakkain mielin:
muukalaisena sinä tulit tähän kaupunkiin,
ja usein puhelimme myöhäiseen iltahetkeen
saakka,
tähtien tuikkiessa taivaalla.
Nyt olet sinä vain tuhkaa, mutta satakieli,
joka asui laulussasi — se elää vieläkin:
sen ääni kaikuu vuorilla ja laaksoissa,
eivätkä Hadeksen pedot voi sitä tappaa." [21]

[21] FRU III, s. 226 seur.

[20] FRU III, s. 228 seur. — Käännöksessä on eräitä puheen retorisia käänteitä vain lyhennellen suomennettu.

Näistä otteista ilmenee, että välitön jumalausko näyttää yleensä olleen helleenien hautakirjoituksissa vain taustalla. Perikles tosin mainitsee muistopuheessaan ohimennen siitä, että jälkeenjääneiden on rukoiltava jumalilta samanlaista miehuutta kuin mikä ilmeni kaatuneitten sankarien elämässä, mutta siirtyy sitten välittömästi puhumaan siitä, mitä heidän on vaadittava itseltään. Kallimakhos taas, jonka voitaneen katsoa kuuluvan jo ns. hellenistiseen, Aleksanteri Suuren kuoleman jälkeiseen aikaan, ei edes mainitse jumalia, vaan puhuu vain siitä ihanasta muistosta, minkä laulaja lauluissaan on jättänyt jälkipolville. Kummassakin tapauksessa ihmiselämää pidetään katoavaisena, mutta arvellaan samalla, että sen kestäessä kuitenkin voidaan — joko taistelukentällä tai rauhantoimissa — luoda jotakin ikuista ja kuolematonta, joka kelpaa esikuvaksi tuleville sukupolville innoittaen heitä vuorostaan uusiin sankaritekoihin.

Jumalausko ja kuolema näyttävät helleenien uskonnollisuudessa näin usein varsin irrallisesti liittyneen toisiinsa. Useissa tapauksissa näyttää tosiaan siltä, että helleeni ei ole tässä kaksinaisuudessa nähnyt mitään ongelmaa: *toisinaan* palvottiin olympolaisia jumalia perinnäisin uhrikultein ja uskottiin heidän täyttävän kaikki ihmisen tarpeet ja toiveet, *toisinaan* taas ylistettiin sitä kuolemattomuutta ja ikuista mainetta, jonka ihminen sankariteoillaan pystyi saavuttamaan lyhyen elämänsä

aikana. Jonkinlaisena selityksenä tähän kaksinaisuuteen voitaneen pitää mysteeriouskontojen oppia ihmisen taivaallisesta, jumalallisesta alkuperästä: kun kerran ihminen on luotu titaanien tuhkasta, jossa jumalallinen ja inhimillinen aines ovat sekoittuneina, niin silloin luonnollisesti hän saattoi toisinaan palvoa Zeusta, kaiken luojaa, toisinaan ihailla sitä kuolematonta mainetta, jonka hänen jumalallinen henkensä — ilman jumalia — pystyi saavuttamaan. Eri yksityistapauksissa milloin toinen, milloin toinen puoli pääsi hallitsevaan asemaan.

Yleisesti tunnettua on, että Hellaassa tavanomaisen, mytologisen kansanuskon ja filosofian välillä vallitsi usein kireäkin jännitys. Tunnetuin esimerkki lienee Sokrateen tuomitseminen kuolemaan jumalanpilkkaajana v. 399 e.Kr. Monet Hellaan mainioimmat miehet ajettiin sitäpaitsi maanpakoon milloin poliittisista syistä toridemokratian vihollisina, milloin taas uskonnollisista syistä. Tällaiset miehet eivät voineet toivoa, että heidän muistonsa eläisi innoittavana jälkipolvien keskuudessa samalla tavalla kuin isänmaan puolesta kaatuneiden sankarien. Kuolemattomuusajatus onkin sen vuoksi näissä aristokraattisissa piireissä saanut toisenlaisen muodon.

Kuuluisimpana hellenisen filosofian kuolemattomuuden esityksenä voitaneen pitää *Platonin Faidon-dialogia.* Lainaamme siitä seuraavan kohdan:

„Kun ihminen on kuollut, niin hänen ruumiinsa ei heti mätäne, vaan uhmaa katoavaisuutta jonkin aikaa, varsinkin, jos vainaja on kuollut nuorena ja sopivana vuodenaikana. Jos ruumis kutistuu kokoon ja balsamoidaan, niinkuin Egyptissä tehdään, niin se voi säilyä melkeinpä rajattoman kauan. Ja vaikka ruumis mätäneekin, niin kuitenkin jotkut sen osat, kuten jänteet ja luut ovat niin sanoakseni häviämättömiä. Eikö asia ole näin? — Varmasti. — Onko silloin luultavaa, että *sielu,* joka on näkymätön, mentyään todelliseen Hadekseen, joka on yhtä jalo, puhdas ja näkymätön kuin sielukin, *hyvän jumalan luo,* — jonne minunkin sieluni pian lähtee, jos jumala niin tahtoo —, onko luultavaa, että tällainen sielu heti jätettyään ruumiin haihtuu pois ja tuhoutuu? Ei suinkaan, rakkaat ystäväni Kebes ja Simmias! Asian laita sen sijaan on näin: jos sielu ruumiista erotessaan on puhdas eikä laahaa mukanaan mitään ruumiiseen kuuluvaa, koska se ei koskaan ole vapaaehtoisesti elänyt sen yhteydessä, vaan pikemminkin paennut sitä ja keskittynyt itseensä — mutta tämähän on juuri oikeata filosofian harjoittamista, lakkaamatonta kuolemisen harjoittamista? — Varmasti. — Kun siis sielu on puhdas, sanon minä, menee se sinne, mikä on sen kaltaista, näkymätöntä, jumalallista, kuolematonta ja järjellistä; ja kun sielu saapuu sinne, niin se on onnellinen, sillä nyt se on vapautunut kaikista harhoista ja hullutuksista, pelosta ja inhimillisistä intohimoista. Silloin se saa jatkuvasti *asua jumalten tykönä,* niinkuin mysteerioihin vihkiytyneistäkin sanotaan. Emmekö usko näin, Kebes? — Varmasti, Kebes vastasi." [22]

---

[22] FRU III, s. 231 seur.

Platonin kuolemattomuususko ei ole ikuisen muiston säilymistä ihmisten keskuudessa, niinkuin äskenmainituissa tapauksissa oli asian laita. Platon on sen sijaan omaksunut jo mysteeriouskonnoissa esiintyvän käsityksen ihmisen taivaallisesta alkuperästä ja uskoo, että hänen kuolematon sielunsa kuolemassa erkanee ruumiista ja siirtyy täysin onnellisena jumalten luo. Tätä onnea eivät toridemokratian väärät tuomiot pysty hämärtämään. Filosofin puhdas sielu on kaiken maallisen mataluuden yläpuolella.

Uskonnonhistoriallisesti mielenkiintoista on tässä kohdassa Platonin maininta siitä, että kuolemattoman sielun sanotaan „lähtevän hyvän jumalan *luo*" ja „asuvan jumalten *luona*". Jumalten luo pääseminen on filosofin koko maallisen elämän päämääränä, mutta jumalat eivät mitenkään aktiivisesti auta häntä tämän päämäärän saavuttamisessa. Jumalat ovat vain „itselleen kylliksi" *(autarkhia)*. Jumalat — tässä tarkoitetaan nimenomaan olympolaista panteonia — ovat Platonin filosofisessa uskonnollisuudessa haalistuneet *deus otiosus*-tyypeiksi. Heidän olemassaoloaan ei kielletä, mutta alituinen kauneuteen pyrkiminen *(eros)* on niin varma keino heidän luokseen pääsemiseen, että kansanomaiselle uhrikultille ei enää jää tässä tilaa. Platonin uskonnollisuus lieneekin katsottava eräänlaiseksi mysteeriouskonnollisuuden laajennukseksi: mystit pyrkivät sielun puhdistumiseen määrättyinä ajankohtina pidetyissä kulttijuhlissa, mutta Plato-

nin koko filosofinen ajattelu, sekä sen „pyhät että aret", tähtäsi tähän sielun puhtauteen ja jumalten luo pääsemiseen.

Hellaan uskonnollisuus on näin osoittautunut monivivahteiseksi käsitteeksi. Sen pelastusajatuksen perustavana piirteenä on kuitenkin aina *inhimillisten toiveiden ja tarpeiden tyydyttäminen,* niinkuin jo alussa työhypoteesina esitettiin. Nämä toiveet ja tarpeet saattavat sitten eri tapauksissa olla erilaisia: toisinaan on kysymys maallisesta rikkaudesta ja kunniasta, toisinaan oikeudenmukaisesta, valtion laeille kuolemaan saakka kuuliaisesta elämästä, toisinaan vihdoin kuolemattomaksi uskotun sielun oleskelusta „jumalten luona". Näiden toiveiden ja tarpeiden tyydyttäminen saattaa myös tapahtua eri tavoilla: toisinaan tavanomaisin uhrikultein, jolloin uskotaan jumalten auttavan sitä, joka asianmukaisesti suorittaa heidän kulttinsa, toisinaan taas filosofian abstraktisella ajattelulla tai mysteeriouskontojen pyhin menoin, jolloin jumalten apua oikeastaan ei katsota tarvittavan.

Roomalaisten uskonnollisuudesta

Tässä katsauksessa ei luetella roomalaisten panteonia, jonka jokaisella jumalalla näyttää olleen vastineensa helleenien olympolaisessa panteonissa. Sen sijaan esitetään eräitä näytteitä roomalaisten käytännöllisestä uskonnollisuudesta sellaisena kuin se ilmeni *kodissa, työssä ja sodassa.*

Kotilieden suojelushenkiä kutsuttiin Roomassa *laareiksi.* Nimitys johtuu latinankielisestä *lar*-sanasta (mon. *lares).* Laarit tarkoittavat varsinaisesti perheiden suojelushenkiä *(lares familiares),* mutta samaa nimitystä saatettiin käyttää myöskin suurempien alueiden, korttelien tai koko kaupunkien suojelushengistä *(lares compitales; lares publici).*

Laarien palvontaa harjoittivat erikoisesti arvaaliveljet *(fratres arvales* = peltoveljet). Erään vuodelta 218 e.Kr. peräisin olevan pöytäkirjan mukaan tämän veljeskunnan jäsenet suorittivat toukokuussa suljettujen ovien takana temppelissään pyhän tanssin, anoivat jumalilta hyvää kasvua ja lauloivat tällöin seuraavan ikivanhan hymnin:

„Auttakaa meitä, laarit!
Auttakaa meitä, laarit!
Mars, älä anna tuhon kohdata vielä useampia!

Mars, älä anna tuhon kohdata vielä useampia!
Ole toki jo kylläinen, villi Mars, pysähdy tähän kynnykselle, julmuri!
Ole toki jo kylläinen, villi Mars, pysähdy tähän kynnykselle, julmuri!" [1]

Kodin elämään liittyi roomalaisilla, niinkuin muillakin sivistyskansoilla, vanhimpina aikoina läheisesti maanviljelys. *Marcus Porcius Cato vanhempi,* joka kaikessa pyrki lujittamaan esi-isien tapoja ja uskomuksia, on kirjoittanut 2. vuosisadalla e. Kr. kirjan maanviljelyksestä. Siinä hän myös selvittelee maanviljelyksessä noudatettavia uskonnollisia kulttimenoja seuraavasti:

„Lehdon karsimisen tulee roomalaisen tavan mukaan tapahtua seuraavasti. Valmista ensin porsas uhriksi ja lausu seuraavasti: 'Jumala tai jumalatar, jonka temppeli tässä on oleva, niinkuin on oikein uhrata sinulle porsas, niin tahdon nyt myös rukoilla sinua, että sinä olisit hyväntahtoinen ja armollinen minua, minun taloani, talonväkeäni ja lapsiani kohtaan'." [2]

Pellon vihkimisessä suoritettiin niin ikään uskonnollisia menoja. Cato kehoittaa tällöin ensin huutamaan avuksi viiniuhrein Janusta ja Juppiteria ja sanomaan sitten näin:

„Isä Mars, sinua minä rukoilen ja pyydän avukseni, että sinä olisit hyväntahtoinen ja armollinen minua, taloani ja talonväkeäni kohtaan. Sitä varten olen käskenyt viedä uhreiksi pellolleni sikoja, lampaita ja sonneja, jotta sinä estäisit kaikki sairaudet,

[1] FRU III, s. 257.
[2] FRU III, s. 258.

tunnetut ja tuntemattomat, kadon ja hävityksen, onnettomuudet ja myrskyt, soisit hedelmien, viinitarhain ja istutusten rehevöityä ja suojelisit paimenet ja laumat terveinä ja antaisit minulle terveyttä ja hyvinvointia." [3]

Roomalaisten vanhin uskonnollisuus näyttää näin ollen olleen samanlaista *naturalistista hedelmällisyyskulttia* kuin helleenienkin. Kummassakin tapauksessa on kysymys inhimillisten tarpeiden ja toiveiden tyydyttämisestä. Laarit suojelevat kodin onnea ja menestystä, ja Juppiter, Janus, Mars ym. jumaluudet peltojen ja karjan hedelmällisyyttä. Roomalainen näyttää kuitenkin lempeiden laarien ohella palvoneen myöskin peloittavaa Mars-jumalaa: kotiyhteisön onni ja menestys tarvitsee ikäänkuin *kaksinkertaisen varmennuksen:* toisaalta kodille rukoillaan hyvien henkien suojelusta, toisaalta pyydetään Marsia, tuota julmuria, pysähtymään kynnykselle.

Roomalaiset olivat kuitenkin ennen kaikkea *soturikansa.* Vähäisestä alusta lähtien roomalaiset valloittivat ensin koko Italian ja ulottivat sitten vähitellen valtansa kaikkiin Välimeren ympärillä oleviin maihin. Rooman kotkia pelättiin ja kunnioitettiin sekä läntisessä Espanjassa että itäisessä Palestiinassa, eikä edes sen ajan toinen suuri merivalta, Kartago, voinut ajanoloon vastustaa sen legionien rynnistystä. Rooman imperiumin synty

---

[3] FRU III, s. 258.

kuvastuu myöskin sen suurten sotapäälliköitten jälkeenjättämissä uskonnollisissa teksteissä.

Macrobius, 5. vuosisadalla j.Kr. elänyt roomalainen kirjailija, mainitsee, että sotapäälliköt ennen taisteluun ryhtymistä vihkivät tuhon omaksi kaupungin, jonka kimppuun oli tarkoitus hyökätä. Tästä kulttitoimituksesta käytettiin verbiä *devovere* = luvata uhriksi, kirota. Sananmukaisesti tämä verbi merkitsee „alaslupaamista". Siinä oli näin ollen kysymys jonkin kaupungin lupaamisesta Manalan jumalien omaisuudeksi.

„Dispater, Veiovis, Maner, tai jos pyhä oikeus käskee teitä kutsuttavaksi jollakin muulla nimellä, täyttäkää nyt tämä kaupunki paolla, pelolla ja kauhulla. Ottakaa sen sotajoukoilta ja niiltä miehiltä ja vihollisilta, jotka kantavat miekkaansa ja kilpeänsä meidän legioniamme ja sotajoukkoamme vastaan, pois taivaan valo. Suokaa meidän legioniemme ja sotajoukkojemme pysyä terveinä ja voimakkaina. Kutsun teidät, äiti Maa, ja Juppiter todistajikseni." [4]

Sodan julistamisen roomalaiset niin ikään suorittivat jumalien nimessä. Niinpä roomalaisten kuuluisin historioitsija *Livius* kertoo kuningas Numasta ja hänen sodanjulistuksestaan latinalaisia vastaan seuraavasti. Ensin lähetettiin lähettiläs sen maan rajoille, jolta vaadittiin hyvitystä. Kun hän oli saapunut perille, kääri hän päänsä eräänlaiseen villavaippaan *(filum)* ja huusi: „Kuule minua, Juppiter, kuulkaa minua maan ääret (tällöin mainitaan ky-

[4] FRU III, s. 259—260.

seessäolevan kansan nimi), kuulkoon minua koko jumalallinen oikeus: minä olen Rooman kansan lähettiläs; olen saapunut oikeudenmukaisessa, pyhässä tarkoituksessa, kuulkaa sanojani!" Sitten lähettiläs esittää vaatimukset. Sitten hän ottaa Juppiterin todistajakseen ja sanoo: „Jos vääryydellä ja petollisesti vaadin näiden ihmisten ja tavaroiden luovuttamista minulle, niin älä milloinkaan salli minun enää nähdä isänmaatani." Hän toistaa samat sanat ensimmäiselle vastaantulijalle, astuessaan sisään kaupungin portista ja vielä sen torilla.

Edelleen Livius mainitsee kertomuksessaan, että jos vaatimuksia ei täytetty, niin sota julistettiin kolmenkymmenen päivän kuluttua niiden esittämisestä. „Kuulkaa minua, Juppiter, ja sinä Janus Quirinus, ja te kaikki taivaalliset, maalliset ja maanalaiset jumalat, kuulkaa: teidät otan todistajikseni, että tämä kansa (kyseessäolevan kansan nimi mainitaan) on väärämielinen eikä noudata oikeutta; siispä tahdomme kysyä vanhempien neuvoa maassamme, miten saamme oikeutemme." Näin sanoen lähettiläs palasi Roomaan neuvottelemaan. Neuvottelun ja äänestyksen jälkeen sodan julistaminen lopuksi tapahtui siten, että heitettiin keihäs vihollisen alueelle.[5]

Samantapainen on *Scipio vanhemman rukous,* ennenkuin hän lähti laivastollaan v. 204 Sisiliasta Afrikkaan lopullisesti tuhotakseen Kartagon. Täl-

---

[5] FRU III, s. 260—261.

löin hän Liviuksen kertomuksen mukaan käski lippulaivansa airueen puhaltaa hiljentymismerkin ja lausui seuraavan rukouksen:

„Jumalat ja jumalattaret, te, jotka suojaatte maita ja meriä, teitä minä rukoilen ja pyydän, että kaikki se, mitä minun käskystäni on suoritettu, suoritetaan tai tullaan suorittamaan, koituisi hyödyksi minulle, Rooman kansalle ja sen liittolaisille. Suokaa heidän terveinä ja vahingoittumattomina, voitettujen vihollisten voittajina, saaliilla kuormattuina juhlallisessa voittosaatossa palata kanssani kotiin! Suokaa heille tilaisuus kostaa vainoojille ja vihollisille! Suokaa minun ja Rooman kansan tehdä kartagolaisille se, mitä he ovat pyrkineet tekemään meidän yhteiskuntaamme vastaan." [6]

Nämä lainaukset ovat vain pieniä pikakuvia. Kuitenkin ne osoittanevat, että roomalainenkin uskonnollisuus on elämän ratkaisevissa tilanteissa ollut toiveuskonnollisuutta: jumalia on rukoiltu suojelemaan omaa maata ja tuhoamaan viholliset. Myöskin roomalaisessa uskonnollisuudessa on kysymys *inhimillisten toiveiden ja tarpeiden tyydyttämisestä.* Rauhan aikana on rukoiltu laarien, kotihenkien varjelusta ja runsasta satoa, sodan aikana voittoa vihollisista. Ihmiset nimittelevät nytkin jumalia monin nimin, mutta niiden lisääntyminen tai vähentyminen ei muuta tämän uskontotyypin peruslaatua: polyteistinen tai monoteistinen pakanuus on nytkin vain ihmisen omien toiveiden ja tarpeiden palvontaa.

---

[6] FRU III, s. 262.

Horatiuksen uskonnollisuus

Hellenististä aikakautta pidetään yleensä uskonnollisessa suhteessa synkretistisenä, eri uskontojen sekoituksena. Tämän aikakauden lasketaan yleensä alkavan Aleksanteri Suuren maailmanvaltion syntyessä 334—323 e.Kr. Tällöin kreikkalainen ja itämainen, lähinnä persialainen, kulttuuri joutuivat kosketuksiin keskenään. Aleksanteri Suuren valtio tuli kuitenkin poliittisessa suhteessa varsin lyhytikäiseksi: se jakautui jo hänen kuollessaan useihin osiin. Sen sijaan täten alkanut itämaisen ja kreikkalaisen sivistyspiirin vuorovaikutus kesti useita vuosisatoja.

Hellenistiseen kulttuuriin liittyy välittömästi roomalainen kulttuuri. Niinpä suomalainen tietosanakirjamme mainitsee hellenistisen kulttuurin päättyneen v. 30 e. Kr., ts. ajankohtana, jolloin Octavianus Augustus keisarina ryhtyi hallitsemaan Roomaa ja sen valloittamia maita. Kulttuurikaudet eivät kuitenkaan luonnollisesti ole yhtä täsmällisesti päivättävissä kuin yksityiset tapaukset, kuten

taistelut ja hallitsijain hallitusvuodet. Tasavaltalaisen hallitusmuodon häviö ja Octavianuksen tulo keisariksi merkitsee kuitenkin myös sivistyselämässä painopisteen huomattavaa siirtymistä länteenpäin, Aleksandriasta Roomaan. Näin ollen voidaankin, tämän alan standarditeokseen, *Baumgarten—Poland—Wagner*in esitykseen liittyen, puhua hellenistis-roomalaisesta kulttuurista suhteellisen yhtenäisenä kokonaisuutena. Roomalainen kulttuuri jatkaa hellenistisen kulttuurin perinteitä, mutta vain maantieteellinen painopiste siirtyy tähän valtakunnan uuteen keskukseen ja pääkaupunkiin.

Näin herääkin kysymys, mitä olisi pidettävä hellenistis-roomalaisen kulttuurin luonteenomaisena peruspiirteenä. Käsiteltävän aiheen kannalta riittää, kun viittaamme *Paul Wendland*in esitykseen asiasta. Teoksessaan „Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum" hän kuvaa, kuinka Aleksanteri Suuren valloitukset vaikuttivat helleenisen poliksen, kaupunkivaltion, särkymisen. Rooman imperium jatkaa elimellisesti samaa kehitystä. Vanhan, helleenisen kaupunkivaltion tilalle syntyy uusi maailmanvaltakunta. Poliittisen tilanteen muuttuminen aiheuttaa myöskin ihmisten yleisen elämänasenteen muuttumisen: nyt syntyy *kosmopoliittinen ja individualistinen ihmistyyppi*. Hellaassa yleensä eräitä poikkeuksia lukuunottamatta kotipaikkakunnan rajat olivat asianomaisen kaupungin kansalaisen oleskelupaikkana koko hänen elämänsä ajan, ja maan-

pakoa, kotikaupungista karkoittamista käytettiin ankarana rangaistuksena. Nyt sen sijaan syntyy kosmopoliittinen, yleismaailmallinen ihmistyyppi, joka tuntee olevansa kotona yhtä hyvin Roomassa, Aleksandriassa ja Ateenassa, mainitaksemme vain muutamia tämän aikakauden sivistyskeskuksia. Maanpaon käyttäminen rangaistuksena ei enää hellenistisellä aikakaudella käy laatuun.

Kosmopoliittisen asenteen ohella hellenistisen ajan ihminen on myös individualistinen, yksilöllinen. Tämä ilmenee nimenomaan myös uskonnollisessa kehityksessä. Vanhassa Hellaassa palvottiin yhteisesti kotikaupungin jumalia, ja perheen päämies saattoi usein toimittaa uhrit koko perheensä puolesta. Nyt sen sijaan syntyy uusi, persoonallisen ja yksilöllisen uskonnon tarve: hellenistisen ajan ihminen ei halua ilman muuta alistua palvomaan perinnäisiä jumalia perinnäisellä tavalla, vaan pyrkii henkilökohtaiseen, persoonalliseen jumala-yhteyteen. Näin tulee uskonnonvapauden ja suvaitsevaisuuden ongelma sekä ihmisten keskinäisissä suhteissa että myöskin Rooman valtion lainsäädännössä polttavaksi ongelmaksi, jota suorastaan ei ollut helleenisessä kaupunkivaltiossa olemassa. Yksilöllisen uskonnon tarvetta pyrkivät myös osaltaan tyydyttämään ns. hellenistiset mysteeriuskonnot, joissa määrätyn kulttiyhteisön jäsen arveli voivansa sielullisen hurmion vallassa kokea jumaluuden läheisyyttä.

Siirtyminen helleenisestä kaupunkivaltiosta hel-

lenistis-roomalaiseen maailmankansalaisuuteen ja kollektiivisesta uskonnollisuudesta yksilölliseen uskonnollisuuteen on luonnollisesti tapahtunut vähitellen. Tämä henkinen muuntumisprosessi voidaan kuitenkin katsoa suurin piirtein päättyneeksi Horatiuksen syntyessä. Tätä taustaa vasten on näin ollen hänen uskonnollisuuttaan ja elämänkatsomustaan tarkastettava.

Quintus Horatius Flaccus syntyi vuonna 65 e. Kr. Hänen isänsä oli vapautettu orja. Tämäkin pieni yksityiskohta kuvaa sattuvasti hellenistisen aikakauden individualistista luonnetta. Rooman alati laajeneva imperium tarjosi laajoine kauppayhteyksineen yritteliäälle ihmiselle paljon suurempia ansiomahdollisuuksia kuin helleeninen kaupunkivaltio. Näin ollen orjat saattoivat ostaa itsensä vapaiksi paljon suuremmassa määrässä kuin mitä rajoitetun kaupunkivaltion piirissä oli mahdollista.

Horatius joutui elämään eräänä Rooman imperiumin murroskautena: hän sai nähdä tasavaltalaisen hallitusmuodon lopullisesti sortuvan kansalaissotien pyörteisiin, kun Caesar tunnetulla tavalla murhattiin v. 44 e.Kr. ja tämän jälkeen syntynyt valtataistelu päättyi Actiumin taisteluun v. 31 e.Kr. Siinä Antoniuksen ja Kleopatran joukot kärsivät häviön, ja *Octavianus Augustus* pääsi Rooman ensimmäiseksi keisariksi.

Horatiuksen elämä kulki kuitenkin suurin piirtein syrjässä ajan poliittisesta valtataistelusta. Rat-

kaiseva merkitys hänen elämälleen oli kuuluisan ja rikkaan taiteiden suosijan, Maecenaan tutustumisella häneen. Horatius sai häneltä lahjaksi pienen maatilan ja tiettävästi muutakin taloudellista tukea niin, että hän saattoi viettää elämänsä lopun syrjässä suurkaupungin melulta, maaseudun rauhassa. Horatius kuoli v. 8 e.Kr.

Kun nyt sitten on ryhdyttävä luomaan kuvaa Horatiuksen uskonnollisuudesta, niin voidaan hänen runojensa, hänen oodiensa ja epodiensa, muodollinen, rytmillinen puoli sivuuttaa. Sen sijaan on huolehdittava siitä, että tätä aineistoa lähestytään määrätyin, täsmällisin kysymyksin. Jos sen sijaan aineistoa aina vain luetaan eteenpäin, niin päästään kyllä selville Horatiuksen rytmillisestä taituruudesta, mutta hänen runoutensa ratkaisevat näkökohdat eivät lainkaan tule esille. Nimenomaan on huomattava, että kysymysten teko aineistolle ei suinkaan merkitse sen puristamista minkäänlaiseen pakkopaitaan: aineisto saa aina itse ratkaista, onko tehty kysymys oikeutettu vai ei. Kielteisessä tapauksessa on yritettävä jotakin muuta lähtökohtaa.

Ensimmäisenä kysymyksenä, johon voi olettaa Horatiuksen määritelleen kantansa, on *kysymys uhrin merkityksestä ja arvosta*. Polyteistista uhriuskontoa vastaan oli kuitenkin jo Platon, kuten tunnettua, esittänyt ankaraa arvostelua. Tämän vuoksi on oletettavissa, että Horatius, jonka tiedetään olleen myös kreikankielen taitoinen, on suunnilleen samalla linjalla. Uhrin merkityksen esittää-

kin Horatius varsin lyhyesti. Eräs kuvaava kohta (II: 14; suom. *Martti Kovero,* käsikirj.) kuuluu seuraavasti:

„Pois aika kiirein rientävi, Postumus,
Ees mieli hurskas uurtoja poskipään
Ei estä, vanhuus konsa saapuu,
Kuoleman ei tuhotöitä torju,

Ei, vaikka härkäin tuot hekatombisi,
Ja Pluto palveet saa joka päivä uus,
Hän kyyneleetöin, pois mi hirmut,
Geeryonin, Tityon jo kytki

Taa aallon inhan. Sen yli pursi vie
Myös kerta meidät, anteja täällä maan
Me syömme, olkoon kruunupäinä
Tai rutiköyhinä raatajoina."

Horatius myöntää näin ollen avoimesti, että uhrit eivät vaikuta Plutoon, manalan jumalaan eivätkä „torju kuoleman tuhotöitä". Erikoisesti on syytä huomioida alkutekstin sanonnat *Pluto inlacrimabilis, mors indomita.* Pluto ei toisin sanoen tunne mitään sääliä, sillä hän on kyyneleetön, ja kuolema on Horatiuksen mielestä kesyttömän eläimen kaltainen, jolle ihminen ei mahda mitään. Vastausta uskonnollisiin ydinkysymyksiin on näin ollen Horatiuksen mielestä etsittävä muualta kuin perinnäisistä uhrimenoista.

Horatiuksen kuuluisa „Vuosisataislaulu" *(Carmen saeculare)* näyttää kuitenkin antavan uhrille huomattavasti suuremman merkityksen kuin mitä yllä

on todettu. Tämän juhlahymnin Horatius, kuten tunnettua, sepitti keisari Augustuksen toimeksiannosta. Siinä Augustus Rooman kansan johtajana uhraa ja rukoilee jumalia suojelemaan Rooman suuruutta, varjelemaan vaimoja heidän raskautensa aikana, antamaan runsaita satoja ja suomaan siunauksensa keisarin hallintotoimille. Tämän juhlahymnin ei kuitenkaan tarvitse olla ristiriidassa Horatiuksen muun runouden kanssa. Siitä käy vain ilmi, että Horatius aitona roomalaisena ei tahtonut asettua vastustamaan virallista valtiokulttia uhreineen ja rukouksineen, mutta samalla hän on ilmaissut käsityksensä, että tällaisetkaan uskonnolliset juhlat eivät tehoa kyyneleettömään Plutoon.

Näin ollen herää kysymys, millainen on ollut Horatiuksen persoonallinen uskonnollisuus virallisen valtiokultin rinnalla, johon hän sinänsä on suhtautunut täysin lojaalisti. Horatius näyttää etsineen vastausta tähän kysymykseen aito antiikin ihmisen tavoin *eudaimonistisesta ajallisen onnen tavoittelusta.* Tällä eudaimonismilla on alkuaan uskonnollinen lähtökohta: jumalien katsotaan olevan onnellisia, koska ne ovat itsellensä kylliksi *(autarkhia),* ja ihmisen määränä on samanlaisen tilan tavoittelu. Ihmisen syvimpänä tarpeena on *eros,* onnellisuuden himoitseminen, niinkuin esim. useista Platonin dialogeista ilmenee. Onnen tavoittelu on antiikissa pohjimmaltaan jumalallisen elämän tavoittelua. Tästä eudaimonistisesta asenteesta lähtien Hora-

tiuksesta on tullut eräs *antiikin huomatuimpia luonnon runoilijoita ja ihailijoita:* onni on saavutettavissa luonnon kulkuun mukautumalla. Mainittakoon seuraava ote Horatiuksen luonnonlyriikasta (IV: 7; suom. *Päivö Oksala,* käsikirj.).

„Haihtui hanki ja jää, taas nousee ruohoa maille,
versoi lehviä puut;
muuttaa muotoa maa, sekä talttuen virtojen vyöryt käy ohi kaltahien.

Gratia piiriin saa, sulotarten ja nymfien tanhu,
verhoa vailla jo käy.
Kuoleva ihminen oot, sitä kertoo vuosi ja hetki,
päivän mi armahan vie."

Tämä oodi jatkuu sitten kuvauksella siitä, kuinka kevättä seuraa kesä, syksy ja vihdoin talvi. Luonnon kiertokulku on alati toistuva. Horatiuksen oodin ytimenä ei kuitenkaan ole, niinkuin jo ylläolevasta sitaatista ilmenee, vain vuodenaikojen vaihtelun kuvailu sellaisenaan, joka tietenkin nykyään on suunnilleen samanlainen kuin silloinkin. Hän tahtoo sen sijaan sanoa, että ihmiselämässä toistuu nuoruuden, miehuuden ja vanhuuden muodossa sama ikuinen kiertokulku kuin luonnossakin ja että sen muuttaminen ei ole kuolevaisen ihmisen vallassa: samalla tavalla kuin tyly talvi surmaa kesän ja syksyn kukkeuden, samalla tavalla kuolevainen ihminen pian joutuu sinne, „miss' isä Aeneas on". Me olemme vain tomua ja tuhkaa, *pulvis et umbra sumus,* ja joudumme pian siirtymään „manan varjojen vangeiksi", „kuoleman yön

kahleisiin", sanoo Horatius tässä oodissaan myöhemmin.

Ylläolevien sitaattien perusteella voidaan todeta Horatiuksen runouden voimakas *fatalistinen* sävy. Mainittakoon lisäksi, että Horatius tunnetussa *Integer vitae*-oodissaan käyttää Juppiterista epiteettiä *malus,* niinkuin vastaavasti manalan haltia Pluto on kyyneleetön, säälimätön, *Pluto inlacrimabilis.* Ihmiselämä on näin korkeampien valtojen toimesta määrätty hetkisen kukoistamaan elon keväimessä, mutta pian jo tämän jälkeen alkaa vanhuus tehdä tuloaan tylyn syksyn ja talven tavoin, ja uusi sukupolvi syntyy entisen tilalle. Luonnon ja ihmiselämän kiertokulkua ei mikään inhimillinen mahti, eipä edes hänen hurskaassa tarkoituksessa suorittamansa uhritkaan voi pysähdyttää.

Tältä taustalta joudumme sitten Horatiukselta kysymään, miten hänen mielestään on saavutettavissa ajallinen onni siksi lyhyeksi ajaksi, joksi kuolevainen ihminen sen yleensä voi saavuttaa, odottaessaan hetkeä, jolloin paha Juppiter, *malus Iuppiter,* päättää hänen elämänsä. Vastauksen voi lukea Alfiukselle omistetusta epodista (ep. II, suom. *Eero Kivikari;* julkaistu Kariston klassillisessa sarjassa):

„Se *onnekas,* ken lailla suvun muinaisen
kaikk' kauppatoimet unohtain
tavalla taattoin maata isäin muokkailee
ja pankkipuuhat jättää saa."

Horatius kuvaa tässä epodissaan edelleen, kuinka

syrjäinen maalaiselämä parhaiten soveltuu siihen mukautumiseen vuodenaikojen vaihteluun, joka sinänsä, niinkuin on todettu, on ihmiselämän väistämättömänä kohtalona: maalla voi johdella viiniköynnöksien vesat poppelien runkoihin, katsella komean karjan karkeloimista, laskea astioihin uutta hunajaa. Vastaavasti syksyllä maalainen riemuiten poimii päärynöitä ja rypäleitä, ja talvella koiriensa keralla ahdistaa pedot jahtiverkkoihinsa ja virittää aroille jäniksille ansansa. Vihdoin hän saa nauttia armaan vaimonsa antimista, joiden rinnalla eivät Afrikan kanat eivätkä Lucrinus-järven osterit vedä vertoja. Rauhallisessa maalaisympäristössä on Horatiuksen mielestä parhaiten saavutettavissa ihmiselämän ajallinen onni: siellä kovan kohtalon vaihtelut tuntuvat lievemmiltä kuin suurkaupungin hälinässä.

Horatiuksen onnellisuuskäsitteeseen kuuluu kuitenkin vielä muitakin piirteitä. Häntä on syystä nimitetty *viinin runoilijaksi.* Viini ei ole Horatiukselle vain etelämailla tavallinen aterian höyste tai nautintoaine, vaan hän pitää sitä ennen kaikkea elämän murheiden ja kohtalon — yhtähyvin voisi sanoa pahan Juppiterin — kovien iskujen kirvoittajana. Tämä seikka ilmenee seuraavasta yleensä ystäville omistetusta epodista (ep. XIII, suom. *Eero Kivikari*):

„Jo vanha viini esiin tuo, vuosilta voiman mi sai.
Riemua nyt sana soikoon ja luokohon uskoa mieleen,

ett' iloon vaihtuu synkkyys tää. Lohtua nyt suo
vain
ruumihin voitelu öljyin ja helskyntä harppujen
kielten.

— — —

Siks' surus' haihduta viiniin ja lauluun,
mi mustan murheen poistaa tuon, rintahan loh-
tua tuo."

Tässä tapaamme Horatiuksen aito *epikurolaisena filosofina:* hän on tietoinen kohtalon väistämättömästä kulusta kohti kuolemaa ja sen vuoksi hän tahtoo imeä onnen mehun ohikiitävästä hetkestä niin tyystin kuin suinkin.

Täten saatua kuvaa Horatiuksen elämänkatsomuksesta voimme vielä täydentää seuraavalla otteella. Siinä (II: 10; suom. *Martti Kovero,* käsikirj.) tapaamme hänet epikurolaisen kohtuuden ihailijana:

„Oikeampaa on, Sinä aina ett' et
Merta aavaa käy tahi, myrskytuulta
Kun Sä pelkäät, taas vihamieltä liian
Saa liki rantaa.

Kelle oikein vain rakas *keskitie* on,
Aina välttää hän majat ränstyneet ja
Lailla viisaan myös kademieltä luovat
Kartanot linnain."

Voimakkain runokuvin Horatius edelleen kuvaa kohtuuden ohjenuoran tärkeyttä: kohtuus on välttämätön siksi, että tuuli eniten uhkaa korkeinta honkaa, iso torni sortuu raskaimmin ja vuoriston

huippu on eniten salamoille altis. Sen sijaan se, joka pysyy kohtuudessa, tavoittelematta liian suurta valtaa tai rikkautta, voi toivoa paremmin säästyvänsä näiltä kohtalon kovilta iskuilta.

Horatius on kuitenkin ennen kaikkea *realisti.* Hän haluaa ilman turhaa tunteilua ottaa elämän väistämättömät tosiseikat huomioon. Hän on selvillä siitä, ettei kohtuudenkaan noudattaminen ole mikään ehdottomasti pätevä keino ajallisen onnen saavuttamiseksi. Jokainen ihminen voi joutua myös elämän myrskyihin, vaikka hän onkin pyrkinyt niitä voimiensa mukaan välttämään. Sen vuoksi tämä oodi, joka alkaa epikurolaisen kohtuuden ylistämisellä, päättyy *stoalaisen* mielenmaltin, *aequitas animi,* kehoitukseen:

„Ankeuksiss' ain ole mielin ylväin,
Lailla miehen, myös Sinä viisahasti,
Purje reivaa, kun sitä myötätuuli
Painavi liikaa."

Kuvaavana piirteenä Horatiuksen kaikissa oodeissa on edelleen mainittava, että ne on omistettu „ystäville", joko nimeltä mainitulle yksityiselle ystävälle, kuten Lucius Sextiukselle, Munatius Plankukselle, Aristius Fuskukselle jne. tai yleensä vain „ystäville". Ystäviensä seurassa Horatius tuntee itsensä onnelliseksi, sillä silloin hän voi vetäytyä syrjään suurkaupungin melusta nauttimaan maan ja ennen kaikkea myös viinipuun antimista. Horatius ei tunne mitään mielenkiintoa niitä

ihmisiä kohtaan, jotka asuvat „ränstyneissä majoissa” ja ovat hänen suppeahkon ystäväpiirinsä ulkopuolella. Tämän ajatuksen ystävyydestä tapaamme, kuten tunnettua, jo Platonilla ja Aristoteleella. Horatius on antanut sille varsin kärjistetyn muodon oodissaan *„Odi profanum vulgus et arceo”*, „Pois joukkosielut, niitä mä kärsi en”. Sen sijaan ystävien piirissä ilot ja surut ovat yhteisiä. Ystävien kesken toisinaan muistutetaan toisiansa elämän väistämättömästä kulusta kohti kuolemaa, „kyyneleettömän Pluton” valtakuntaa, toisinaan taas yritetään haihduttaa surut viiniin ja lauluun.

Kun on nyt sitten luotava kokonaiskuva Horatiuksen uskonnollisuudesta, niin on syytä kysyä, voiko yleensä puhua sellaisen henkilön uskonnollisuudesta, joka on kirjoittanut tällaisia oodeja. Yllä on todettu, että Horatius ei erikoisesti kannata polyteistista uhriuskontoa, vaikka onkin „Vuosisataislaulussaan” suhtautunut lojaalisti viralliseen valtiokulttiin. Jumalista Horatius ei paljoa puhu eikä odota heiltä sellaista apua kuin esim. uhreja toimittava talonpoika primitiivisen kulttuurin piirissä. Tästä huolimatta voidaan kuitenkin Horatiuksenkin uskonnollisuudesta puhua, kunhan vain uskonnollisuuden käsite määritellään niin laajasti, että myöskin fatalismi mahtuu sen puitteisiin. Horatiuksella on polyteismin sijaan astunut väistämätön kohtalo, *fatum:* samalla tavalla kuin luonnon kiertokulussa tavataan vuodenaikojen, kevään, kesän,

syksyn ja talven vaihtelua, samalla tavalla ihmiselämä kulkee kohtalon määräyksestä nuoruudesta miehuuteen ja miehuudesta vanhuuteen. Sikäli kuin siis fatalismia pidetään määrätynlaisena „uskonnollisuutena" tai ainakin uskonnollisen elämän piirissä syntyneenä elämän asenteena, sikäli voidaan myös Horatiuksen uskonnollisuudesta puhua. Jos sen sijaan joku katsoisi, että uskonnollisuus edellyttää uskoa jumalten apuun, johon ihminen hädän hetkellä voi turvautua, niin silloin Horatiuksen fatalismia on pidettävä epäuskonnollisena. Näin tästäkin taas näkyy, kuinka tärkeätä täsmällinen käsitteiden määrittely on kaikessa tieteellisessä tutkimuksessa. Vain siten vältytään joutumasta nimenomaan teologiassa varsin tavallisiin sanariitoihin.

Ratkaistiinpa nyt sitten kysymys uskonnollisuuden määrittelystä miten tahansa, kieltämätöntä kuitenkin on, että *Horatiuksen elämänkatsomuksessa painopiste on siirtynyt uskonnosta etiikkaan.* Koska kerran *Pluto inlacrimabilis* on mahtavin jumalista, niin ihmisen on parasta Horatiuksen mielestä ottaa kohtalonsa omiin käsiinsä. Onnellinen on Horatiuksen mielestä se, joka elonsa keväimessä ystävien seurassa kohtuullisesti, epikurolaisen filosofin tavoin, nauttii elämästä ja myös stoalaisen filosofin tavoin osoittaa mielenlujuutta, *aequitas animi*, silloin, kun kohtalon kovat iskut häntä kohtaavat. Näin ollen voitaneen Horatiuksen etiikkaa luonnehtia stoalaisuuden ja epikurolaisuu-

den, mielentyyneuden ja kohtuuden synteesiksi. Hellenistisen ajan eklektiselle luonteelle oli, kuten tunnettua, ominaista se, että eri filosofikoulujen opit eivät käytännössä useinkaan olleet jyrkästi erillään toisistaan, vaan sulautuivat toisiinsa.

Yhden roomalaisen runoilijan nojalla ei tietenkään voida muodostaa luotettavaa kokonaiskuvaa tämän aikakauden monikirjavista virtauksista. Sen sijaan voi esitetyn aineiston nojalla tehdä kysymyksen: onko Horatius, joka kuoli v. 8 e.Kr., tuntenut sitä pelastuksen, uuden uskonnon kaipuuta, jota usein pidetään tälle aikakaudelle luonteenomaisena? Eräät surunvoittoiset poljennot Horatiuksen runoudessa voidaan tietenkin tulkita täten. Tällöin ajattelemme lähinnä hänen runoutensa fatalistisia piirteitä. Todennäköisesti kuitenkin tällöin määrätynlaisen subjektiivisen toiveajattelun mukaisesti teksteihin sisällytetään sellaista, mitä niissä kiistattomasti ei ole sanottuna. Horatiuksen mielestä kova kohtalo painaa ihmiselämää, ja sen ajallinen onni on yhtä hetkellinen kuin kesän kukkeus. Tämä ei kuitenkaan kiistattomasti viittaa siihen, että Horatius olisi kaivannut jotakin „uutta, kestävää pohjaa" elämälleen, niinkuin toisinaan kaunistellen sanotaan. Horatius on vain todellinen *roomalainen realisti,* ettemme sanoisi naturalisti: hän on menettänyt uskonsa perinnäiseen uhriuskontoon, koska hän on huomannut, että uhrit eivät kuitenkaan voi muuttaa elämän vääjäämätöntä,

kohtalonomaista kulkua. Horatius, *Edvin Linkomiehen* sanontaa hänen vasta ilmestyneessä esseekokoelmassaan „Keisari Augustus ja Rooman perintö" käyttääksemme, „ei milloinkaan antanut valtaa sydämellensä, vaan säilytti aina päänsä kylmänä". Tämän realistisen, naturalistisen ohjelman ulkopuolelle Horatius ei näytä menneen: hän tyytyy siihen hetkelliseen nautintoon ja onneen, mikä elämällä on kuolevaiselle ihmiselle tarjottavana. Tällainen asenne voi tietenkin tuntua „tyhjältä" esim. siitä, joka varmasti uskoo sielun kuolemattomuuteen, mutta mikään ei Horatiuksen runoudessa viittaa siihen, että hän olisi tällaista „tyhjyyttä" tuntenut.

Lopuksi on vielä syytä viitata Horatiuksen tunnettuun oodiin *„Odi profanum vulgus et arceo"*, „Pois joukkosielut, niitä mä kärsi en". „Saastaisen kansan" mielialat — Horatiusta sanatarkasti siteerataksemme — eivät tätä roomalaista aristokraattia kiinnostaneet. Sen mielialat ovat saattaneet olla huomattavasti toisenlaiset kuin Horatiuksen, joka sentään suhteellisen onnellisena eleli maatilallaan. Tämän katsauksen tarkoituksena ei kuitenkaan enää ole sen henkisen käymistilan selvittely, johon *imperium Romanum,* sekä sen sivistyneistö että sen köyhälistö, joutui, kun kristinuskon apostolit alkoivat vaeltaa sen piirissä.

Koraani ja Raamattu

Tavanomaisen käsityksen mukaan Muhammedin oppi on pakanallisten, juutalaisten ja kristillisten ainesten yhdistelmä. Muhammedia ei yleensä pidetä luovana persoonallisuutena, vaan eklektikkona, joka fanaattisella intohimoisuudellaan sai Arabian kehittymättömät beduiiniheimot innostetuiksi „pyhään sotaan" uskottomia vastaan. Tämän katsauksen tarkoituksena on tutkia Koraanin suhdetta Raamattuun, ts. Koraanin juutalaisia ja kristillisiä aineksia.

Koraanin ymmärtämiseksi on huomioitava, että se edustaa *lakiuskontoa,* jossa tuleva, kuolemanjälkeinen elämä on etualalla. Yhä uusin vivahduksin teroitetaan mieliin, että uskottomat ja teeskentelijät joutuvat helvettiin, ja uskovaiset ja hurskaat pääsevät osallisiksi paratiisin riemuista. Tyylinäytteenä Koraanin esitystavasta tässä suhteessa siteerattakoon seuraava kohta:

„Uskovat saatetaan Jumalan läheisyyteen
autuuden puutarhoihin.

Siellä he saavat levätä kultakuteisilla istuimilla
toinen toistaan vastapäätä,
ikuisesti nuoret pojat palvelevat heitä,
pikarit, haarikat ja maljat täynnä puhdasta juomaa,
josta he eivät saa päänkipua eivätkä päihdy,
tarjoten hedelmiä, jotka ovat heille mieluisia,
ja linnunlihaa, aivan heidän toivonsa mukaan.
Siellä on kaunosilmäisiä sulottaria,
jotka ovat kuin kätketyt helmet,
palkaksi siitä, mitä he ovat tehneet.” [1]

„Te harhapoluille joutuneet, jotka selititte totuuden valheeksi,
totisesti se saatte silloin syödä Zakkum-puuta
ja täyttää vatsanne sillä,
juoda kiehuvaa vettä sen päälle,
juoda niinkuin janoiset kameelit.” [2]

Nyt herää kysymys, millaista ihmistä Muhammed pitää „uskovana”, joka pääsee osallisiksi kuolemanjälkeisen paratiisin aistillisista riemuista. Muhammedin päävastaus näyttää olevan: *ehdoton monoteismi.* Yhtä usein kuin hän Koraanissa varoittaa Viimeisen päivän rangaistuksista, yhtä usein hän huomauttaa, että oikeassa uskonnossa ei saa asettaa ketään Allahin rinnalle. Hän sanoutuu jyrkästi irti muinaisarabialaisen pakanuuden panteonista, jossa Allahin rannalla mainitaan *Allat-*

---

[1] LVI suura, 11—24 = *Suom. Koraani,* s. 660.

[2] LVI, 51—55 = *Suom. Koraani,* s. 661. — Mainittakoon, että melkein jokaisella Koraanin sivuaukeamalla viitataan paratiisin palkintoon ja helvetin rangaistukseen.

jumala, naispuolinen, yleisseemiläinen hedelmällisyyden jumala. Sitä paitsi tiedetään arabialaisten uskonnollisuudessa ennen Muhammedia esiintyneen tavanomaista fetishien ja muiden luonnonesineiden palvontaa.[3] Näytteenä Muhammedin monoteismista mainittakoon seuraava kohta Koraanin toisesta suurasta, jota sen suomalaisen painoksen julkaisija *Z. I. Ahsen Böre* pitää Koraanina pienoiskoossa, koska siinä „mainitaan kaikki ilmoituksen tärkeimmät kohdat".[4]

„Oi ihmiset, palvelkaa Herraanne, joka on luonut sekä teidät että ne, jotka ovat eläneet ennen teitä, jotta pelastuisitte pahasta!

Jumala on tehnyt maan teille lepopaikaksi ja kaartanut taivaan ylitsenne. Hän antaa vettä taivaasta ja sillä kasvattaa hedelmiä ravinnoksenne. Älkää siis asettako Jumalan rinnalle muita Hänen vertaisikseen vastoin parempaa tietoanne!" [5]

Tämäntapaisia kohtia lukiessa käynee ilmi, että Muhammedin „pakanuus" kaipaa tarkempia määrittelyjä. Tässä ei näy mitään jälkiä varhaisseemiläisessä uskonnollisuudessa tavallisesta jumalien alkutaistelusta Tiamatia tai jonkin muun nimistä alkuhirviötä vastaan, vaan Allah esitetään jo alunperin kaikkivaltiaana Luojana ja Kaitsijana, niinkuin Raamatun luomiskertomuksessa. Tässä yhteydessä on kuitenkin huomautettava siitä, että tule-

---

[3] *Tiele—Söderblom:* Komp. der Rel.g. [6], s. 103 seur. — *Suom. Koraani* 53, 19.

[4] *Suom. Koraani,* s. 36.

[5] *Suom. Koraani,* s. 39 = II, 21—22.

van elämän ajatus ei näytä VT:n vanhimmissa osissa olevan yhtä ilmeinen kuin Muhammedilla: Israelin Jahve kostaa epäjumalanpalveluksen „kolmanteen ja neljänteen polveen" (Ex. 20: 5),[6] jota vastoin Muhammedin mielestä jokainen ehdottoman monoteismin kannattaja pääsee kuolemansa jälkeen paratiisiin, „jossa purot solisevat" ja uskottomat taas joutuvat „tuleen, jonka polttoaineena ovat ihmiset ja kivet." [7]

Yleensä Muhammed Koraanissa osoittaa tuntevansa nimeltä suuren määrän raamatullisia henkilöitä. Heidän saamansa ilmoituksen aitous tunnustetaan ja asetetaan Muhammedin saaman ilmoituksen rinnalle.

„Me (Allah) olemme totisesti antanut sinulle ilmestykset, samoinkuin annoimme Nooalle ja profeetoille hänen jälkeensä; samoin Me olemme antanut ilmestyksiä Aabrahamille, Ismaelille, Iisakille, Jaakobille, Israelin sukukunnille, *Jeesukselle,* Jobille, Joonalle, Aaronille ja Salomolle; Daavidille me olemme antanut Psalttarin." [8]

Tässä kohdassa ei ole ratkaisevaa Muhammedin jonkin verran virheellinen aikajärjestys eikä sekään, että Jeesus mainitaan vain ohimennen Israelin sukukuntien ja Jobin välissä, vaan se, mitä

---

[6] Vrt. kuitenkin esim. Deut. 24, 16, jossa jo sanotaan: „Älköön isiä rangaistako kuolemalla lasten tähden älköönkä lapsia isien tähden; kukin rangaistakoon kuolemalla oman syntinsä tähden."

[7] *Suom. Koraani,* s. 39 = II, 24—25.

[8] *Suom. Koraani,* s. 145 = IV, 163.

Muhammed todella näiden henkilöiden elämänvaiheista tietää ja millainen siten on *sen ilmoituksen sisältö,* jonka jumalallisen alkuperän hän tunnustaa.

Nooan vaiheista Muhammed tuntee vedenpaisumuskertomuksen. Muhammedin mielestä Nooa oli omana aikanaan samanlainen jumalattomille lähetetty *varoittaja* kuin Muhammed omalle ajalleen. „'Sitäkö ihmettelette, että mies (Nooa) omasta keskuudestanne tuo teille Herraltanne muistutuksen, varoittaakseen teitä, jotta harjoittaisitte hartautta ja ehkä saisitte armon osaksenne?' Mutta he pitivät häntä valehtelijana, ja niin pelastimme Me hänet ja hänen seuralaisensa arkkiin ja hukutimme veteen ne, jotka väittivät tunnusmerkkimme valheeksi." [9]

Muhammed käyttää näin ollen vedenpaisumuskertomusta palkkauskontonsa todisteena. Muhammedin mielestä siinä ilmenee, että uskomattoman käy huonosti ja uskovaisen hyvin. Raamatun vedenpaisumuskertomus ei kuitenkaan tunne Nooan uskonnollista vahingoniloa, vaan se päättyy Herran lupaukseen. „Ja Nooa rakensi alttarin Herralle ja uhrasi polttouhreja alttarilla. Ja Herra tunsi su-

[9] *Suom. Koraani,* s. 204 = VII, 63—64. — Samaan tapaan esitetään Nooan vaiheita seuraavissa kohdissa: X, 71—72; XI, 25—49. Viimemainitussa kohdassa Muhammedin „Nooa" arkkia rakentaessaan huutaa jumalattomille: „Jos nauratte meille, niin totisesti tulemme me vielä nauramaan teille, kuten te nyt teette. Silloin tulette tietämään, kenet yllättää häpeällinen rangaistus ja kenelle langetetaan ikuisen tuskan tuomio" (XI,38—39). — Vrt. myös Koraani XXVI, 105—122; XXIII, 23—32.

loisen tuoksun ja sanoi sydämessänsä: 'En minä koskaan enää kiroa maata ihmisen tähden; sillä ihmisen sydämen aivoitukset ovat pahat nuoruudesta saakka. Enkä minä koskaan enää tuhoa kaikkea, mikä elää, niinkuin nyt olen tehnyt. Niin kauan kuin maa pysyy, ei lakkaa kylväminen eikä leikkaaminen, ei vilu eikä helle, ei kesä eikä talvi, ei päivä eikä yö" (Gen. 8: 21—22). Tiettävästi Jahve tässä esitetään melko aistillisena olentona, sillä hän tuntee Nooan uhrin „suloisen tuoksun" sydämessään. Raamatun vedenpaisumuskertomus näyttää näin ollen olevan tavanomaisen uhriuskonnon kannalla: niinkauan kuin ihmiset uhraavat Jahvelle „suloista tuoksua", niin kauan tämä vuorostaan ylläpitää luomakuntaansa. Silti on huomioitava, että Muhammedilla nämä kertomuksen loppusanat on jätetty pois: Allah tuomitsee jumalattomat armottomasti ja palkitsee uskovaiset heidän ansionsa mukaan. Muhammed näyttää olevan varma siitä, että Viimeinen päivä, jolloin tämä tuomio pannaan täytäntöön, on välittömästi hänen varoituksensa jälkeen tulossa.

Patriarkat, *Aabrahamin, Iisakin* ja *Jaakobin,* Muhammed esittää ensimmäisinä muslimeina, ts. henkilöinä, jotka luopuivat epäjumalanpalveluksesta ja täydellisesti alistuivat Allahin, kaikkivaltiaan, tahtoon. Seuraavat otteet valaiskoot asiaa:

„Aabraham on totisesti kuuluva vanhurskasten joukkoon. Kun hänen Herransa sanoi hänelle:

'Alistu!' hän vastasi: 'Olen antautunut maailmojen Herran alamaiseksi.' Ja Aabraham velvoitti poikansakin tähän, ja samoin Jaakob." [10]

„Aabraham ei ollut juutalainen eikä kristitty, vaan hän oli hurskas (haniifi) ja Jumalalle alamainen (muslimi) eikä kuulunut monijumalaisiin." [11]

„Muista, mitä Aabraham lausui: 'Herra! Tee tämä kaupunki turvalliseksi ja pelasta minut ja lapseni palvelemasta epäjumalia." [12]

„Abraham lausui isälleen: 'Oi isäni, miksi palvelet sellaista, joka ei kuule eikä näe eikä kykene vähääkään auttamaan?' Hän vastasi: 'Oletko luopunut minun jumalistani, oi Aabraham? Totisesti, ellet muuta mieltäsi, niin minä olen kivittävä sinut kuoliaaksi. Poistu luotani pitkäksi aikaa.' Aabraham sanoi: 'Rauha olkoon sinulle. Olen rukoileva sinulle Herraltani anteeksiantoa. Totisesti hän on lempeä minua kohtaan'." [13]

„Totisesti, me jo ennakolta ohjasimme Aabrahamin oikealle tielle, ja me tunsimme hänet hyvin. Jo silloin, kun hän lausui isälleen ja kansalleen: 'Mitä ovat nämä epäjumalat, joita te yhä palvelette?' he vastasivat: 'Olemme nähneet jo esiisiemme niitä palvelleen.' Hän sanoi: 'Totisesti, te ja teidän esi-isänne olette olleet ilmeisessä harhassa'." [14]

Muhammedin Aabraham-kuvauksista puuttuu ennen kaikkea *rukous jumalattoman Sodoman puolesta* (Gen. 18). Tämän Raamatun kertomuksen

---

[10] *Suom. Koraani,* s. 55 seur. = II. 131—132.
[11] *Suom. Koraani* III, 66 = s. 97.
[12] *Suom. Koraani,* s. 316 XIV, 35. — Vrt. XV, 51 seur.
[13] *Suom. Koraani,* s. 373 = XIX, 42 seur.
[14] *Suom. Koraani,* s. 398 = XXI, 51 seur.

mukaan Aabraham esittää Jahvelle kysymyksen: „Aiotko siis hukuttaa vanhurskaan yhdessä jumalattoman väen kanssa?" (Gen. 18: 23). Lopulta Aabraham saa Jahven lupaamaan, että Sodoma säästetään kymmenen vanhurskaan tähden (Gen. 18: 32). Aabrahamin rukouksesta ei kuitenkaan ollut hänen toivomaansa tulosta, vaan „Herra antoi sataa Sodoman ja Gomorran päälle tulta ja tulikiveä" (Gen. 19: 24). Muhammedin mielestä sensijaan ei rukoileminen uskottomien puolesta saa tulla kysymykseen — uskottoman isänsä puolesta hän kuitenkin yllä lupasi rukoilla — eikä edes pidä odottaa Herran tuomion tuloa, niinkuin tässä tapahtuu, vaan on varustauduttava „pyhään sotaan", „Jumalan retkelle" näitä uskottomia vastaan ja tuhottava heidät, jolleivät suostu hyvällä omaksumaan islamin uskoa. Seuraavat otteet valaiskoot asiaa:

„On hyödytöntä profeetan ja uskovaisten rukoilla pakanoitten puolesta, vaikkapa he olisivat sukulaisiakin, senjälkeen kuin näille on ilmoitettu, että he ovat helvetin omia." [15]

„Te jotka uskotte! Älkää lyöttäytykö juutalaisten ja kristittyjen ystäviksi — he ovat ystäviä vain toisilleen, ja joka ottaa heidät liittolaisikseen, on yksi heistä. Jumala ei totisesti ulota johdatustaan väärämielisiin." [16]

„Taistelkaa Jumalan retkellä niitä vastaan, jotka vastaanne sotaa käyvät, mutta itse älkää aiheetta hyökätkö. Surmatkaa heidät, missä heidät tapaat-

---

[15] *Suom. Koraani* IX, 113 = s. 254 seur.

[16] *Suom. Koraani* V, 51 = s. 159.

tekin, ja karkoittakaa heidät joka paikasta, mistä he ajoivat pois teidät, sillä pakanuuteen käännyttäminen on pahempi kuin murha." [17]

„Taistelkaa Jumalan retkellä ja tietäkää, että Jumala on kuuleva, tietävä. Kuka antaa Jumalalle jalon lainan, jotta hän saisi tilaisuuden palauttaa sen moninkertaisena?" [18]

„Jolleivat uskottomat pysy loitolla, elleivät tarjoa rauhaa ja laske aseitaan, niin ottakaa heidät kiinni ja surmatkaa, missä hyvänsä heidät kohtaattekin, sillä näiden suhteen olemme antanut teille täyden vallan." [19]

Myöskin *Mooseksen* elämänvaiheista Muhammed on ollut kiinnostunut. Ennen kaikkea kerrotaan hänen käynnistään faraon luona. Muhammedin selostuksen mukaan Mooses pyytää faraota päästämään israelilaiset, mutta farao vastaa, että hän on kasvattanut Mooseksen, ja huomauttaa lisäksi Mooseksen tekemästä murhasta. Mooses puolustautuu sanoen, että hän silloin vielä „oli oikeata ymmärrystä vailla". Nyt sen sijaan Mooses puhuu faraolle „maailmojen Herrasta", mutta tämä pitää häntä hulluna ja sanoo: „Jos otat jumalaksesi jonkun muun kuin minut, panen sinut vankien joukkoon." Sitten kerrotaan Ex. 7: 9—11:n mukaan Mooseksen ja Egyptin taikurien välisestä kilpailusta, ja Muhammed tietää vielä lisätä, että taikurit kääntyivät Jahven palvelijoiksi. Farao sen si-

[17] *Suom. Koraani,* s. 65 = II, 190—191.
[18] *Suom. Koraani,* s. 76 = II, 244—245.
[19] *Suom. Koraani,* s. 134 = IV, 91.

jaan ei taipunut, vaan ajoi israelilaisia takaa ja hukkui mereen. [20]

Nyt herää kysymys, mitä raamatullisen Mooseksen vaiheista Muhammed on jättänyt pois Koraanistaan. Asiaan ei luonnollisesti tässä, niinkuin ei muissakaan tapauksissa, vaikuta se, onko tämän poiston suorittanut Muhammed henkilökohtaisesti vai oliko jo hänen puolikristillisessä ympäristössään siksi vähän kristillistä tietoa, että hän on vain seurannut yleistä mielipidettä. Lyhyesti voidaan sanoa, että *dekalogia ei ole missään Koraanin kohdassa yhtä tiiviissä ja yhtenäisessä muodossa kuin Ex. 20:ssä.* Tätä ei kuitenkaan saa käsittää niin, että dekalogin asiallinen sisältö myöskin kokonaan puuttuisi Koraanista. Päinvastoin on jo yllä saatu nähdä, että ensimmäisen käskyn vaatima jyrkkä monoteismi sisältyy myös Koraaniin. — Sitä paitsi mainitaan käsky sapatin rikkomisesta[21] ja lisätään, että Allah kerran muutti sapatin rikkojat „halveksituiksi apinoiksi" antaen siten peloittavan varoituksen nykyiselle sukupolvelle. — Toisessa yhteydessä mainitaan 1. 4. ja 5. käsky seuraavassa muodossa: „Teidän ei tule palvella ketään muuta kuin Jumalaa, kohdelkaa hyvin vanhempianne ja omaisianne, isättömiä ja köyhiä; hyvä

---

[20] *Suom. Koraani,* s. 445—448 = XXVI, 10—68. — Samaan tapaan kerrotaan Mooseksen vaiheet XX, 1—104 = ss. 381—388 ja XXVIII, 1—41 = ss. 468—472.

[21] *Suom. Koraani,* s. 45 II, 65.

olkoon puheenne kaikille ihmisille, harjoittakaa rukoilemista ja antakaa almuja.” [22]

Muhammedin avioliittomoraali (6. käsky) hyväksyy monivaimoisuuden, mutta rajoittaa sen yleensä korkeintaan neljään vaimoon.[23]

Tässä suhteessa hän on näin ollen patriarkkain aikuisen monivaimoisuuden kannalla. Muhammedia itseään ei kuitenkaan vaimojen lukumäärän rajoitus koske, vaan hän väittää siitä saaneensa erikoisen jumalallisen ilmoituksen:

„Profeetta, Me olemme totisesti vahvistanut sinun laillisiksi vaimoiksesi kaikki ne, joille olet myöntänyt lesken osuudet sekä ne, jotka omistat Jumalan antamina orjattarina sotasaaliista, sekä setäsi tyttäret ja isäsi sisaren tyttäret, myöskin enosi tyttäret ja äitisi sisaren tyttäret, jotka kanssasi pakenivat vainottuina uskonnon vuoksi; samoin on laillinen vaimosi sellainen uskovainen nainen, joka pyrkii avioliittoon kanssasi, mikäli suostut naimaan hänet. *Nämä säädökset ovat nimenomaan sinua, mutta eivät muita uskovaisia varten.*” [24]

Mitään tällaisia poikkeusmääräyksiä ei dekalogi tunne, vaikka tosin on myönnettävä, että Israelin kuninkaat loistonsa päivinä pitivät varsin runsaslukuista haaremia.

Yllämainittujen dekalogiin liittyvien käskyjen lisäksi Koraanissa on sinne tänne siroiteltuina lu-

---

[22] *Suom. Koraani,* s. 47—48 = II, 83.
[23] *Suom. Koraani* IV, 3 = s. 118.
[24] *Suom. Koraani,* s. 514 = XXXIII, 50.

kuisia rituaalisia määräyksiä paastoista ja almuista sekä pyhiinvaelluksista, kuten VT:ssakin. Tässä suhteessa on kuitenkin erona se, että VT:n seremonialaki yleensä esittää nämä säännökset ehdottomassa muodossa, joita on aina noudatettava, mutta Muhammed edustaa *venyvää uskonnollisuutta:* hätätilassa näistä määräyksistä saa tinkiä. Seuraavat otteet valaiskoot asiaa.

„Te, jotka uskotte, syökää sitä hyvää, jota Me (Allah) teille suonut olemme. Hän on ainoastaan kieltänyt teitä syömästä itsestään kuolleen tai pedon repimän eläimen lihaa, verta, sianlihaa ja sellaista, jota teurastettaessa on mainittu jonkun toisen kuin Jumalan nimi. Mutta jos jotakuta *hätä pakottaa,* eikä hänellä ole siihen himoa eikä rikollista aikomusta, niin se ei ole mikään synti hänelle; katso, Jumala on armahtavainen ja laupias." [25]

„Suorittakaa pyhiinvaelluksenne, käykää Jumalan kunniaksi pyhässä paikassa (Mekassa). Mutta jos olette estetyt, niin lähettäkää jotakin uhrattavaa, mikä on *helposti* saatavissa." [26]

„Kielletyt ovat teiltä itsestään kuolleet eläimet, veri, sianliha ja eläimet, joiden teurastus on tapahtunut jonkun muun nimeen kuin Jumalan . . . Kuka *nälän pakottamana,* ei tahallaan, rikkoo äskenmainittuja kieltojamme vastaan, hänelle Jumala on anteeksiantava, laupias." [27]

Näistä otteista käy ilmi Muhammedin käsitys Jumalan armosta ja laupeudesta. Muhammedin

---

[25] *Suom. Koraani,* s. 62 = II, 172—173.

[26] *Suom. Koraani,* s. 66 = II, 196.

[27] *Suom. Koraani,* s. 150 = V, 3.

mielestä Jumalan armo on siinä, että hän ei aivan ehdottomasti vaadi lakinsa täyttämistä, vaan sallii siitä ihmiselle sopivia poikkeuksia silloin, kun ihminen on nälässä tai jossakin vastaavanlaisessa hätätilassa. Tämä *venyvä uskonnollisuus* aiheuttaa sen, että Muhammedin ei tarvitse koskaan Raamatun mukaan siteerata lain ensimmäistä ja suurinta käskyä: „Rakasta Herraa, sinun Jumalaasi, *kaikesta* sydämestäsi ja kaikesta sielustasi ja kaikesta voimastasi" (Deut. 6: 5). Sen sijaan Muhammed, kuten sanottu, on yhtä mieltä Mooseksen kanssa siitä, että vain monoteistinen uskonto on tosi (vrt. Deut. 6: 4: „Herra, meidän Jumalamme on yksi").

Vihdoin on tutkittava, mitä sanottavaa Muhammedilla on *Jeesuksesta.* Tässä suhteessa saalis jää aluksi varsin vähäiseksi: Koraani ei sisällä mitään viittauksia Jeesuksen vertauksiin tai muihin puheisiin, niinkuin esim. sentään jonkin verran vanhatestamentillisten henkilöiden elämänvaiheisiin. Koraanissa on vain yksi kohta, jossa hiukan lähemmin — sanonta „laki ja evankeliumi" [28] esiintyy kyllä joskus ohimennen — kosketellaan Jeesuksen toimintaa. Tämä kohta kuuluu seuraavasti:

„Jumala sanoo: 'Oi, Jeesus, Marian poika! Muistatko minun suosiotani sinua ja äitiäsi kohtaan, kun minä vahvistin sinua pyhällä ilmestyksellä, niin että sinä puhuit ihmisille sekä kehdossa että van-

---

[28] Vrt. esim. IX, 111 = *Suom. Koraani*, s. 254.

hempana; kun Minä opetin sinulle Kirjoitukset ja viisauden, joka on Toorassa ja evankeliumissa ja kun sinä muovailit savea linnun näköiseksi — minun luvallani — ja sinä puhalsit hengen siihen ja minä sallin sen tulla linnuksi; ja kun sinä paransit sokeita ja pitaalisia minun luvallani, ja kun minä hillitsin Israelin lapset sinun tullessasi heidän luokseen selvin todistein, jolloin epäuskoiset heidän joukossaan sanoivat: 'Eihän tämä ole muuta kuin ilmeistä noituutta.' Ja kun Minä annoin opetuslapsille ilmestykseni sanoen: 'Uskokaa Minuun ja Minun lähettilääseeni!' he vastasivat: 'Me uskomme ja tunnustamme, että me alistumme Jumalan tahtoon.'

Ja kun opetuslapset sanoivat: 'Jeesus, Marian poika, eikö Herrasi suostu lähettämään meille pöytää taivaasta?', niin Hän sanoi: ,Pitäkää vaari velvollisuudestanne Jumalaa kohtaan, jos olette uskovaisia.' He sanoivat: 'Me haluamme ravita itsemme sen ruualla, jotta meidän sydämemme saisi rauhan, jotta me uskoisimme sinun puhuneen meille totta ja jotta me voisimme sitä edelleen todistaa.' Jeesus, Marian poika, sanoi: 'Jumala, meidän Herramme! Lähetä meille pöytä taivaasta alati uudistuvaksi tyydytykseksemme, niin hyvin ensimmäiselle kuin viimeisellekin meistä, lähetä meille tunnusmerkki itsestäsi ja suo meille elatus. Sillä Sinä olet paras huoltaja.' Jumala sanoi: 'Totisesti minä lähetän sen teille, mutta kuka ikinä teistä sen jälkeen horjuu uskossaan, häntä minä totisesti kuritan sellaisella rangaistuksella, jolla en ole ainoatakaan muuta kansaa kurittanut.' " [29]

---

[29] *Suom. Koraani,* s. 168 seur. = V, 110—115. — Toisessa kohdassa (III, 48) mainitaan myös lyhyesti Jeesuksen muovailemasta savilinnusta ja hänen parantamastaan sokeasta.

Jeesuksesta Muhammed lisäksi esittää useissa Koraanin kohdissa *negatiivisia arvosteluja:* Jeesus on vain profeetta, niinkuin VT:n profeetat ja niinkuin Muhammed itsekin, mutta ei suinkaan Jumalan Poika.

„Katso, Jeesus on Jumalan edessä samankaltainen kuin Aadam.” [30]

„Kun Jumala sanoo: 'Oi Jeesus, Marian poika! Oletko sanonut ihmisille: 'Ottakaa minut ja minun äitini kahdeksi jumalaksenne Jumalan ohella', Jeesus vastaa: 'Ylistys olkoon sinulle, en ole voinut sanoa sellaista, johon minulla ei ollut oikeutta.' ” [31]

„Kuinka voisikaan taivaitten ja maan Luojalla olla lapsi, kun hänellä ei ole puolisoa? Onhan hän luonut kaiken, ja Hänen tietonsa tunkee kaiken lävitse.” [32]

Näistä otteista ilmenee, että Muhammed hylkää lähinnä sellaisen pakanallistuneen kolminaisuusopin, jossa Jumalan rinnalla palvotaan Mariaa ja Jeesusta. Kristillinen kolminaisuusoppi oli nähtävästi Muhammedin ympäristössä, nestorialaisissa ja monofysiittisissä kirkoissa, pakanallistunut siten, että Maria käsitettiin pakanallisten hedelmällisyysriittien mukaisesti Jumalan puolisoksi ja Jeesus heidän lapsekseen. Muhammed on hy-

---

[30] *Suom. Koraani,* s. 96 = III, 58.

[31] *Suom. Koraani,* s. 169 = V, 116. — Samansisältöisiä lausuntoja, joissa Jeesuksen jumaluus kielletään, on seuraavissa Koraanin kohdissa: IV, 171 (s. 146); V, 17 (s. 153); V, 46 (s. 158); V, 72 (s. 162); VI, 86 (s. 183); IX, 31 (s. 242); X, 68 (s. 267); XVII, 111 (s. 353); XXIII, 91 (s. 422) ym.

[32] *Suom. Koraani* VI, 102 (s. 185).

lännyt sen kolminaisuuden, jonka muodostavat Jumala, Maria ja Jeesus ja pitää tällaista oppia kaikkivaltiaan Allahin kunnian häpäisemisenä.[33] Lähempi tarkastelu osoittaa kuitenkin, että myöskään kristillinen kolminaisuusoppi, jota Muhammed ei liene tuntenut, ei olisi mahtunut hänen sanomansa puitteisiin. Tämä johtuu ennen kaikkea hänen venyvästä uskonnollisuudestaan: kun kerran annettuja määräyksiä voi hätätilassa, kuten esim. nälän pakoittamana, jättää huomioimatta, niin silloin ei myöskään synny sellaista ehdottoman, täydellisen syyllisyyden tuntoa, joka vaatisi ehdotonta, täydellistä anteeksiantamusta. Kun Muhammedin Jumala-kuvasta puuttuu ehdottoman, tinkimättömän pyhyyden piirre, niin silloin myöskin Jumalan armo joudutaan käsittämään hyväntahtoiseksi tinkimiseksi: Jumalan armo on siinä, että hän tosin ei salli ketään muuta palvottavan itsensä rinnalla, mutta muuten hän „laupiaasti" antaa anteeksi kaikki rituaaliset hairahdukset, joihin uskovainen „hätätilassa" katsoo olleensa pakotettu. Epäjumalien palvelusta Allahin rinnalla ei kuitenkaan Muhammedin mielestä milloinkaan anneta anteeksi.

Tämän katsauksen alussa todettiin, että *Koraani on lakiuskontoa:* uskovat saavat palkan hyvistä töistään ja uskottomat rangaistuksen pahoista töis-

[33] Näin esittää asian myös *Tiele—Söderblom,* Komp. der Rel.g., s. 121.

tään Ylösnousemuksen ja Viimeisen tuomion päivänä. Kaiken sen lisäksi, mitä yllä on esitetty, Koraanissa onkin lausumia, jotka osoittavat tämän väitteen todeksi. Niinpä Muhammed suorastaan kehoittaa uskovia huolehtimaan omasta, todellisesta hyödystään:

„Uskokaa omaksi hyödyksenne." [34]

„Mitä kukin on aikaansaanut, on hänen edukseen." [35]

„Niin olette nyt saaneet todisteet Herraltanne; ken ne oivaltaa, sille se koituu hänen sielunsa hyödyksi, mutta ken on sokea, sille se on hänen omaksi vahingokseen." [36]

Kaikesta huolimatta Koraani ei sittenkään ole johdonmukaista lakiuskontoa. Koraanissa esiintyvä *predestinaatioajatus* jossain määrin taittaa kärjen lakiuskonnolta ja jättää sijaa Allahin kaikkivaltiaalle armolle, joka ihmisen ansioista ja hyvistä töistä riippumatta voi vapaasti tuomita jonkun joko paratiisiin tai helvettiin.

„Jumalan armo on hänen kädessään, hän sulkee siihen kenet tahtoo." [37]

„Jos Jumala tahtoo, Hän vaimentaa tuulen, niin että laivat seisovat liikkumattomina meren pinnalla. Totisesti tässä on merkkejä jokaiselle, joka

---

[34] *Suom. Koraani* IV, 170 = s. 146. — Vrt. XXI, 12 = s. 498. XXIX, 6 = s. 481.

[35] *Suom. Koraani* II, 286 = s. 85. — Vrt. XLI, 46 = s. 585.

[36] *Suom. Koraani* VI, 105 = s. 186. — Vrt. XLV, 15 = s. 609.

[37] *Suom. Koraani* LVII, 29 = s. 668.

on kärsivällinen ja kiitollinen. Tai Hän antaa niiden hukkua *ansionsa mukaan;* mutta Hän antaa *anteeksi paljon.*" [38]

„Jumala auttaa ketä tahtoo, sillä Hän on kaikkivaltias, kaikkein armollisin." [39]

„Jumala kurittaa ketä haluaa, ja hän osoittaa armoaan kenelle haluaa. Ja Hänen luokseen teidän on palattava." [40]

„Voi, miten *kummallista!* Totisesti, Jumala suo antimensa niille palvelijoistaan, joille haluaa, tai myös vähentää niitä. Ellei Jumala olisi ollut hyvä meitä kohtaan, olisimme mekin hautautuneet maan alle. Voi, miten kummallista! Totisesti, uskottomat eivät milloinkaan menesty." [41]

Näistä otteista ilmenee, että Koraani ei suinkaan edusta johdonmukaista lakiuskontoa. Koraanin mukaan uskova ei voi milloinkaan Allahin edessä lopullisesti vedota hyviin töihinsä, olkoon, että niiden välttämättömyyttä ehtimiseen teroitetaan. „Uskokaa omaksi hyödyksenne" on tunnussana, joka usein esiintyy Koraanissa. Samalla Muhammed kuitenkin on havainnut sen „kummallisen" asiantilan, että uskovaisetkaan eivät aina menesty tarkkaan sen mukaan, kuin heidän ansionsa ihmisten mielestä näyttäisivät edellyttävän. Muhammed ei näytä ansion ja predestinaation välisen suhteen määrittelyssä päässeen pitemmälle kuin tällaiseen *eklektiseen synkretismiin.*

---

[38] *Suom. Koraani* XLII, 33—34 = s. 591.
[39] *Suom. Koraani* XXX, 6 = s. 490.
[40] *Suom. Koraani* XXIX, 21 = s. 482.
[41] *Suom. Koraani* XXVIII, 82 = s. 478

Nyt voidaan esittää ne periaatteet, joiden hyväksyminen tai hylkääminen johtaa Muhammedin koko opin hyväksymiseen tai hylkäämiseen.

1) Allahin rinnalla, joka on kaiken Luoja, Kaitsija ja Tuomitsija, ei saa palvoa muita jumalia. Muhammed tuntee „kristillisen" kolminaisuusopin vain pakanallistuneessa muodossa: Allahilla ei ole pakanallisten hedelmällisyysjumalien mukaisesti puolisoa eikä hänellä näin ollen myöskään voi olla poikaa, Jeesusta.

2) Rituaalisia säännöksiä, kuten paastomääräyksiä ja lihansyöntikieltoja, saa Muhammedin mielestä „hätätilassa" — lähinnä tarkoitettaneen kuolemansairautta tai muuta siihen verrattavaa — sen sijaan jonkin verran tinkien noudattaa. Rituaalisessa suhteessa Muhammed ei vaadi Jumalan palvelemista „koko sydämestä, koko sielusta ja koko voimasta". Allah on laupias ja armahtavainen kaikkiin pieniin synteihin ja hairahduksiin nähden. Mitään ehdotonta sovitusta ja anteeksiantamusta kristillisessä merkityksessä Muhammedin mielestä ei näin ollen tarvita.

3) Muhammedin opissa esiintyy lakiuskonnon ja predestinaatioajatuksen välinen ratkaisematon jännitys. *Toisaalta* uskova on oikeutettu odottamaan Allahilta oikeudenmukaista palkkaa ylösnousemuksen päivänä, mutta *toisaalta* Allah voi „kummallisesti" antaa lahjojaan, kenelle tahtoo. Muhammedin ajatus lienee tulkittava siten, että uskoton, epäjumalanpalvelija ei missään tapauksessa voi

odottaa Allahilta muuta kuin tulikivikatkuisen helvetin hirvittävää rangaistusta, mutta uskovainenkaan ei voi ehdottomasti vaatia Allahilta pääsyä paratiisiin.[42]

4) Muhammed on useammin puhunut hyvistä töistä maksettavasta palkasta ja pahoista töistä tulevasta rangaistuksesta kuin Allahin vapaasta predestinaatiosta. Näin ollen, mikäli aineiston kvantitatiivisille suhteille annetaan ratkaiseva todistusvoima, joudutaan toteamaan, että Muhammed uskonnossaan joka tapauksessa hyvin suuressa määrässä vetoaa *itsekkäisiin* vaikuttimiin: „Uskokaa omaksi hyödyksenne."

Muhammedin kuoleman jälkeen muhamettilaisuus kehittyi „pyhien sotien" avulla arabialaismaailman yhteiseksi uskonnoksi. Miksikään todelliseksi, kaikki kansat käsittäväksi maailmanuskonnoksi se ei koskaan ole päässyt, ehkäpä ei edes Poitiersin tappion jälkeen v. 732 vakavasti yrittänytkään. Muhamettilaisuus on näin ollen siinä mielessä suvaitsevainen uskonto, että se antaa kunkin kansakunnan pitää oman profeettansa: Muhammed on arabialaiskansojen profeetta samalla tavalla kuin esim. Jeesusta pidetään vain länsimaisten kansojen profeettana. Muhammettilainen ei näin ollen tunne mitään erikoisempaa halua tutustua esim. UT:iin, koska hänelle Koraanissa omasta

[42] Vrt. *Tiele—Söderblom,* Komp. der Rel.g., s. 119.

mielestään on se lopullinen ilmoitus, joka on tarkoitettu juuri hänen rodulleen ja heimolleen. Nykyinen muhamettilaisuus näyttää melkein täysin menettäneen sen hyökkäävän, „pyhään sotaan" tähtäävän luonteensa, joka sille oli Muhammedin elinpäivinä ominainen. Niinpä Suomen muhamettilaisen seurakunnan johtaja — häntä kutsutaan yleensä imaamiksi (johtajaksi, opettajaksi) — sanoikin tämän kirjoittajalle: „Jos ei vierasuskolainen loukkaa muhamettilaista, ei hänkään myöskään ole oikeutettu loukkaamaan tätä." Kristillinen lähetystyö sen sijaan ei, kuten tunnettua, ole yhtä „suvaitsevaista". Kristillinen lähetystyö ja julistus ei puhu synnistä vain moraalisessa ja rituaalisessa merkityksessä, niinkuin Koraani, vaan myöskin ja ennen kaikkea uskonnollisessa merkityksessä: syntiä ei ole vain dekalogin tapaisten säännösten rikkominen, vaan myöskin se uskonnollisuus, joka Jumalassakin tavoittelee palkintoa „omaksi hyväkseen ja hyödykseen". Koraanin ja Raamatun välillä ei näin ollen ole vain lievä aste-ero, vaan periaatteellinen laatuero: se nautintoa tavoitteleva uskonnollisuus, jota Muhammed opettaa, on UT:n ilmoituksen valossa — syntiä.

Poitiersin tappion jälkeen (v. 732) muhemattilaisuuden alueellinen laajentuminen on pääasiassa lakannut, mutta sen sijaan sen sisäinen kehitys on edelleen jatkunut. Se oli tosin tarkoitettu ainoastaan arabialaisheimoja yhdistäväksi uskonnoksi,

mutta silti siinä on esiintynyt samanlaisia ympäristöstä tulleita *synkretistisiä virtauksia* kuin esim. keskiajan katolisessa kirkossa. Nimenomaan ristiretkien aikana, jolloin arabialaismaailma joutui kosketukseen länsimaiden kanssa, samantapaiset hellenistisen filosofian ja mystiikan ainekset, jotka vaikuttivat länsimaisen kirkon opinmuodostukseen, vaikuttivat myöskin muhamettilaisuuteen. Tällainen synkretistinen suunta on *sufismi*. Tämä nimitys johtuu *suf*-sanasta, joka merkitsee villavaippaa. Länsimaisten kerjälaismunkistojen eri nimitykset ovat näin ollen johdetut samalla tavalla järjestön käyttämästä puvusta kuin sufisminkin. Tässä yhteydessä ei kuitenkaan oteta käsiteltäväksi kysymystä, missä määrin henkistäkin sukulaisuutta näiden suuntien välillä on olemassa.[43]

Luonteenomaisena sufismin edustajana esitellään tässä arabialainen *Ghazali* (k. 1111). *Tiele—Söderblom* pitää häntä „islamin rikkaimpana uskonnollisena persoonallisuutena" Lisäksi mainitaan samassa yhteydessä, että Ghazalin teokset kuuluvat „Koraanille uskollisen sufismin klassilliseen kirjallisuuteen".[44]) Näitä väitteitä on nyt kriitillisesti tarkasteltava.

Ghazalin huomatuin teos on *„Uskontotieteiden*

---

[43] *Tiele—Söderblom,* Komp. der Rel.g., s. 127, mainitsee, että sufilaisnimitys tuli tavalliseksi noin 815 paikkeilla. Ensimmäisenä sitä sanotaan käytetyn *Abu Hashim von Kufasta,* joka kuoli Syyriassa 765.

[44] *Tiele—Söderblom,* Komp. der Rel.g., s. 127.

elvyttäminen".[45] Alaotsikon mukaan tässä kirjoitelmassa tutkitaan rakkauden olemusta ja vaikuttimia ja määritellään „ihmisen rakkaus Jumalaan, Korkeimpaan". Ghazali aloittaa ensin jonkinlaisella rakkauden psykologialla: mikään eloton olento ei voi rakastaa, vaan vain sellainen, jolla on elämä ja käsityskyky. Aistitut kohteet vuorostaan jaetaan sellaisiin, jotka aiheuttavat asianomaiselle mielihyvää, sellaisiin, jotka aiheuttavat hänelle mielipahaa, ja sellaisiin, joihin nähden hän on välinpitämätön, koska ne eivät aiheuta hänelle mielihyvää eikä mielipahaa. Rakkaus tulee Ghazalin mielestä kysymykseen vain sellaisiin kohteisiin nähden, jotka aiheuttavat mielihyvää ja tyydytystä, ja viha sellaisiin kohteisiin nähden, jotka aiheuttavat mielipahaa, mutta sitä, mikä ei aiheuta mielihyvää eikä mielipahaa, ei myöskään voi rakastaa eikä vihata. Ihminen tuntee luontaista sympatiaa sellaista kohtaan, mikä tuottaa hänelle mielihyvää, ja luontaista antipatiaa sellaista kohtaan, mikä tuottaa hänelle mielipahaa.[46]

Ghazali huomauttaa edelleen, että rakkautta on *viittä* lajia. *Ensimmäisenä* rakkauden lajina mainitaan omaan minään kohdistuva rakkaus. Tämän rakkauden mukaan jokainen olento toivoo oman olemassaolonsa jatkumista ja pelkää sen tuhoutu-

---

[45] Tässä selostuksessa seurataan *Nathan Söderblomin* toimittaman kokoelman „Främmande religionskunder" käännöstä II: 2, s. 947 seur.

[46] FRU II: 2, s. 948.

mista. Tämän rakkauden vuoksi ihminen pelkää kuolemaa ja toivoo koettelemusten kohdatessa itseänsä niiden loppuvan. Tämän itsekkään rakkauden vuoksi ihmisen halu suuntautuu ruumiin hyvinvointiin, omaisuuteen, lapsiinsa, sukulaisiinsa ja ystäviinsä. Ihminen rakastaa tätä kaikkea sen vuoksi, että ne edistävät hänen elämänsä jatkumista.

Toisena rakkauden vaikuttimena *Ghazali* mainitsee hyväntekijään kohdistuvan rakkauden. Ihminen haluaa luontaisesti rakastaa sitä, joka kohtelee häntä hyvin, ja vihata sitä, joka kohtelee häntä huonosti. Ghazalin mukaan Jumalan apostoli — nähtävästi tarkoitetaan Muhammedia — on lausunut seuraavan rukouksen: „Oi Jumala, älä salli minun joutua kiitollisuuden velkaan jumalatonta kohtaan niin, että sydämeni syttyisi rakastamaan häntä." Ghazalin mielestä ihminen rakastaa hyväntekijäänsä samasta syystä kuin lääkäriänsä: samalla tavalla kuin lääkäri palauttaa hänen terveytensä, samalla tavalla hyväntekijä osallistuu hänen elämänsä jatkumiseen, ja molemmat pääsevät näin ollen osallisiksi hänen rakkaudestaan. Hyväntekijässään ihminen Ghazalin mielestä ei oikeastaan rakasta hyväntekijäänsä sinänsä, vaan hänen hyväntekeväisyyttään: hyväntekeväisyyden loppuessa rakkauskin loppuu, vaikka hyväntekijä eläisi jatkuvasti. Tällainen rakkaus Ghazalin mielestä myöskin lisääntyy tai vähenee: hyväntekeväisyyden lisääntyessä rakkauskin hyväntekijää (hänen hyvän-

tekeväisyyttään) kohtaan lisääntyy, ja vastaavasti hyväntekeväisyyden vähentyessä rakkauskin hyväntekijää kohtaan vähenee.[47]

Rakkauden *kolmantena* vaikuttimena on Ghazalin mielestä se rakkaus, jossa jotakin kohdetta rakastetaan sen itsensä tähden eikä sen tuottaman hyödyn tähden. Tällaista on Ghazalin mielestä kaikki rakkaus kauneuteen ja sulouteen. Niinpä maan vehreyttä ja virtaavaa vettä ei rakasteta sen vuoksi, että niitä nautittaisiin, vaan vain sen mielihyvän vuoksi, joka niitä katseltaessa herää. Tällaista rakkautta tunsi Ghazalin mielestä myöskin Jumalan apostoli — Muhammed —, joka mielellään katseli auringonsäteitä, kukkia, kaunisvärisiä lintuja ja sopusuhtaisia muotoja. Tällaisessa rakkaudessa ei siten ole kysymys hyödystä (fördel), vaan mieltymyksestä (behag). Kun nyt edelleen on — Ghazalin mielestä — varmaa, että Jumala on kaunis, niin ilmeisesti myöskin se, jolle hänen kauneutensa ja majesteettisuutensa ovat käyneet ilmeisiksi, rakastaa häntä. Ghazali mainitsee tässä yhteydessä „Jumalan apostolin" lausuneen: „*Jumala on kaunis* ja rakastaa kauneutta." [48]

Neljäntenä rakkauden muotona Ghazali mainitsee sen rakkauden, joka ei rajoitu näköaistin aistimiin esineisiin, ei sopusointuiseen muotoon eikä valkoisen ja punaisen värin vivahteisiin. Tällainen

---

[47] FRU II: 2, s. 952—953.
[48] FRU II: 2, s. 954.

kauneus on Ghazalin mielestä kysymyksessä silloin, kun puhutaan kauniista käsialasta, äänestä, hevosesta, astiasta yms. Tällöin muutkin aistit kuin silmä osallistuvat kauneuden tajuamiseen.

Viidentenä rakkauden vaikuttimena on Ghazalin mielestä vihdoin sukulaisuus rakastajan ja rakastetun välillä. Kahden ihmisen välistä rakkautta ei nimittäin vahvista vain joku saavutettu etu, vaan vain *sielujen sopusointu.* Niinpä se, jota Jumala siunatkoon [Muhammed?], onkin Ghazalin mukaan sanonut: „Sellaiset kohteet, jotka tuntevat toisensa, yhtyvät, ja sellaiset, jotka halveksivat toisiaan, eroavat."

Loppulauseessaan Ghazali esittää lausuman, jonka merkitys hänen koko esityksensä ymmärtämiselle on hyvin tärkeä. Hän sanoo: *„Jos nämä rakkauden eri vaikuttimet samassa henkilössä yhtyvät, niin rakkaus ehdottomasti moninkertaistuu.*[49] Jos jollakin henkilöllä olisi lapsi, jos hän olisi kaunis ulkonäöltään, jaloluonteinen, tiedoiltaan täydellinen, jalomielinen teoissaan, hyväntahtoinen kaikkia ihmisiä kohtaan ja hyväntahtoinen isäänsä kohtaan, niin täytyisi häntä kohtaan välttämättä tuntea mitä kiihkeintä rakkautta. Kun nämä ominaisuudet yhtyvät, niin rakkauden voima on suhteellisesti riippuvainen näiden ominaisuuksien voimasta. Jos

---

[49] FRU II: 2, s. 960: „Om nu dessa motiv förenades hos en och samma person, måste kärleken ovillkorligen mångdubblas."

ne ovat kaikkein täydellisimpiä, niin rakkaudenkin täytyy saavuttaa täydellisyyden korkein aste. Nämä ominaisuudet eivät kuitenkaan ole täydellisesti yhtyneinä kenessäkään muussa kuin Jumalassa, Korkeimmassa. Näin ollen ei myöskään kukaan muu kuin Jumala ole todellisen rakkauden arvoinen." [50]

Tällaisen esityksen luettuaan uskaltaa jotenkin varmasti väittää, että sufismi on yhtä paljon sukua uusplatonilaisuudelle ja myöhäisantiikin mystiikalle kuin Koraanin alkuperäiselle sanomalle. Nimenomaan on huomattava, että Allahia ei tässä enää pienimmässäkään määrässä esitetä armahtajana ja anteeksiantajana. Allahia kuvaillaan tässä kaiken ajateltavissa olevan eroottisen nautinnon täyteytenä, ja sen vuoksi ihmisen tulee suunnata koko rakkautensa häneen. *Koraanin* jokainen suura alkaa samalla sanonnalla: „Aloitan Jumalan, laupiaan Armahtajan nimeen." Olkoon, että ihminen omilla hyvitystöillään, kuten paastoillaan ja pyhiinvaelluksillaan, voi Koraanin mukaan suuressa määrin korvata syntinsä, niin sittenkin on samalla huomattava, että Allahia siinä kuitenkin kutsutaan „armahtajaksi". *Sufismissa* sen sijaan on kysymys ihmisen intohimon ylevöitymisestä ja tyydyttämisestä aivan samoin kuin hellenistisessä mystiikassakin.

Lisäksi on huomattava, että *Platon*ille ominainen

---

[50] FRU II: 2, s. 947—960.

jako taivaalliseen ja rahvaanomaiseen erokseen näyttää sufismissa hävinneen. Tässä ei ole enää kysymys siitä, että taivaallinen eros ja aistillinen eros olisivat vastakohtia. Sen sijaan Ghazali opettaa, että rakkauden vaikuttimien yhtyminen samassa henkilössä aiheuttaa rakkauden moninkertaistumisen. Ihmisen ei näin ollen Ghazalin mielestä tarvitse askeettisesti luopua rakastamasta maailmaa ja sen nautintoja, päästäkseen rakkauden korkeimmalle asteelle, Jumalan rakastamiseen. Päin vastoin hänen omaan itseensä kohdistuva rakkautensa, hillitön maallisen edun tavoittelu, on hyvänä lisänä, kun ihmisen on mahdollisimman kiihkeästi rakastettava Jumalaa.

Koraani on näin ollen lakiuskontona kristinuskon vastakohta. Mitään sellaista sovitusta, jonka nojalla esim. syntinen epäjumalien palvoja voisi päästä paratiisiin, ei Koraanissa tunneta. Allahin anteeksiantamus ulottuu vain vähäisiin, rituaalisiin rikkomuksiin. Sen sijaan Jumala-suhteen perusta, epäjumalanpalveluksesta luopuminen ja ainoan, kaikkivaltiaan Allahin palvelijaksi alistuminen — *islam* merkitsee, kuten tunnettua, alistumista — ihmisen on itsensä täydellisesti rakennettava. Tässä suhteessa Muhammed on ehdoton rigoristi: „Sinä voit, sillä Allah on määrännyt, että hänen rinnallaan ei saa palvella epäjumalia." *Sufismi* saattaa näyttää henkevämmältä uskontomuodolta kuin alkuperäinen Koraani aistillisine paratiiseineen ja helvetteineen. Se ei kuitenkaan ole kristinuskoa

yhtään lähempänä kuin Koraani. Sufismissakin on kysymys ihmisen intohimoisen rakkauden — eroksen, jos niin halutaan — tyydyttämisestä. Koraanin ja sufismin välillä on tässä suhteessa vain aste-ero. *Koraani* sanoo: „Uskokaa omaksi hyödyksenne!" [51] *Ghazali* sanoo: „Kauneus aikaansaa välttämättä mieltymystä. Koska on varmaa, että Jumala on kaunis, niin hän on sen rakkauden kohteena, jolle hänen kauneutensa on käynyt ilmeiseksi." [52] Sekä Koraanissa että Ghazalin sufismissa on kysymys sellaisesta uskonnollisuudesta, jossa tyydytetään ihmisen tarpeita ja toiveita. Tällainen uskonnollisuus on UT:n ilmoituksen valossa — syntiä: „He etsivät Jumalassakin omaansa" *(„In Deo quoque quaerunt quae sua sunt").*

---

[51] *Suom. Koraani* IV, 170 = s. 146.
[52] FRU II: 2, s. 954.

Israelin sakraalisesta kuninkuudesta

Jokaisen uskonnon ymmärtämiseksi on huomioitava toisaalta se tausta ja ympäristö, jossa se on syntynyt, toisaalta se omalaatuinen tapa, jolla määrättyä ajatusta on tämän uskonnon piirissä edelleen kehitetty. Tämä *taustan ja omalaatuisuuden välinen vuorovaikutus* sisältää itse asiassa samaa kuin jonkin yksilöllisen muotokuvan maalaaminen: maalarin on ilmennettävä sekä aiheensa yleisinhimilliset että hänen yksilölliset, luonteenomaiset piirteensä. Näin ollen myöskin Israelin uskonnon ymmärtämiseksi on huomioitava sekä sen yleisseemiläinen tausta että sen omalaatuinen kehitys. Tältä pohjalta tämän katsauksen tarkoituksena on ns. sakraalisen kuninkuuden tutkiminen. Tämä hallitusmuoto oli yleisseemiläinen *commune bonum*, ja on luonnollista, että se jollakin tavalla on vaikuttanut myöskin Israelin uskonnolliseen kehitykseen, joka usein eli varsin kiinteässä vuorovaikutuksessa naapurikansojensa kanssa.

Sakraalisen kuninkuuden historialliset juuret lienevät etsittävissä primitiivisen heimoyhteiskunnan hallitustavasta. Siellä, kuten tunnettua, tavataan runsaasti pyrkimystä hierarkkiseen järjestykseen: uskonnollisia menoja pidetään niin pyhinä, että kuka tahansa ei saa niitä suorittaa, vaan perheen päämies tai suorastaan heimoruhtinas suorittaa uhrit ja muut kulttimenot koko yhteiskunnan puolesta. Suurempien valtioiden muodostuessa heimon päämiehen tehtävät siirtyvät kuninkaalle: korkein sekä inhimillinen että jumalallinen valta on keskitetty samoihin käsiin. Kuningas on *sacer*, pyhä, eikä hänen tuomioistaan ole valitusoikeutta. Kuningas on alammaistensa hengen ja omaisuuden yksinvaltainen herra.

Sakraaliseen kuninkuuteen ovat erikoisesti ruotsalaiset tutkijat *Geo Widengren* ja *Ivan Engnell* [1] viime aikoina kiinnittäneet huomiota. Heidän kokoamastaan valtavasta aineistosta saa helposti käsityksen siitä, millainen kuninkaan asema oli Israelin naapurikansoilla, lähinnä Egyptissä, Babyloniassa ja Assyyriassa.

Egyptissä sakraalinen kuninkuus näyttää suorastaan merkinneen hallitsijan jumalallisuutta: siellä faraota kutsutaan hyväksi jumalaksi, *netjer nefer*, ja hänen sanotaan olevan *Re*-jumalan poika, sillä hänen äitinsä oli hänet synnyttänyt sen jälkeen, kun *Amun*-jumala oli hallitsevan faraon hahmossa

[1] *Geo Widengren*, Religionens värld. — *Ivan Engnell*, Studies in divine kingship.

yöllä käynyt siittämässä hänet kuningattaren luona. Seuraava farao Mernephtahin kunniaksi sepitetty hymni kuvastaa asiaa lähemmin:

„Käännä kasvosi minuun, sinä nouseva aurinko,
Joka kauneudellasi valaiset kaksi maata! [2]

Sinä ihmiskunnan aurinko, joka hävität pimeyden Egyptistä.
Sinä olet *isäsi Ren kaltainen,* joka nousee taivaanlaella.
Sinun säteesi tunkeutuvat luolaankin, ja kaikki paikat hohtavat sinun kauneuttasi.

Sinulle kerrotaan, mitä maassa tapahtuu,
kun Sinä oleskelet palatsissasi.
Sinä kuulet kaiken, mitä maassa puhutaan,
Sinulla on miljoonia korvia.
Sinun silmäsi ovat taivaan tähtiä kirkkaammat,
ja Sinä voit nähdä paremmin kuin aurinko.
Vaikka joku puhuisi luolassakin,
kuitenkin se tulisi Sinun kuuluviisi.
Jos jotakin tehtäisiin piilossa, kuitenkin silmäsi sen keksisi,
Merneptah, Amunin rakastettu, sinä armon herra, joka loit elämän!" [3]

Tästä hymnistä — *Ivan Engnell* esittää mainitussa teoksessaan useita samantapaisia — ilmenee,

---

[2] Tämä egyptiläisissä hymneissä usein toistuva sanonta tarkoittaa Ala- ja Ylä-Egyptiä.

[3] *Widengren,* Religionens värld, s. 263; *Engnell,* The divine kingship, s. 6 seur.

kuinka täydellisesti Egyptissä hallitseva farao ja ylijumala Re samastettiin toisiinsa: faraota verrattiin taivaalla loistavaan aurinkoon, ja hän oli yhtä kaikkitietävä ja kaikkikuuleva kuin ylijumalakin. Tällainen oli se farao, joka vastasi Moosekselle ja Aaronille näiden käydessä hänen puheillaan: „Kuka on Herra, jota minun pitäisi kuulla ja päästää Israel" (Ex. 5: 2). Tässä ei ole kysymys mistään hetkellisestä vihanpurkauksesta, vaan faraon jumalallisen aseman loukkaamisesta, joka oli yleisesti maassa tunnustettu.

Kaikkia yleistyksiä on tieteessä tarkoin varottava: kaksi tapausta saattaa näyttää samanlaisilta, mutta ne eivät silti välttämättä ole aivan samanlaisia. Tällainen varovaisuus on tarpeen, kun nyt siirrytään esittämään sakraalista kuninkuutta *Babyloniassa.*

Hammurapin lain loppulause, jonka *Nathan Söderblom* on ruotsintanut, kuvastaa sattuvasti tämän hallitsijan käsitystä itsestään ja suhteestaan jumaliin. Hän kirjoittaa mm.:

„Nämä ovat ne oikeudenmukaiset lait, jotka *Hammurapi*, mahtava kuningas, sääsi ja joiden nojalla hän antoi maalle hyvän hallinnon. Hammurapi, täydellinen kuningas, olen minä. Suhteessani „mustatukkaisiin", jotka *Bel* ja *Marduk* ovat jättäneet hallittavikseni, en ole ollut välinpitämätön enkä ole mitään laiminlyönyt.. Niillä mahtavilla aseilla, jotka *Zamana* hankki minulle, sillä viisaudella, jonka *Ea* antoi minulle, ja sillä voimalla, jon-

ka *Marduk* antoi minulle, minä karkoitin viholliset pohjoista ja etelää kohti ja tein lopun heidän ryöstöretkistään ... Suuret jumalat ovat valinneet minut, ja minä olen suojeleva paimen, jonka valtikka on oikeudenmukainen ja jonka suojaava hyväntahtoisuus ulottuu kaupunkiini ... Oleṅ ylväs kuningas kaupunkikuninkaitten joukossa. Kunpa voisin *Samas*in, taivaan ja maan suuren tuomarin käskystä, saattaa oikeuden voittoon maassa." [4]

Tämän otteen rinnalla siteerattakoon Nebukadnesarin rukous valtaistuimelle noustessaan vuodelta 604 e. Kr.

„Sinä ikuinen hallitsija, maailmankaikkeuden herra,
siunaa armossasi kuningasta, jota rakastat.
Johda hänet oikeata tietä.
Minä olen hallitsija, joka tottelen sinua,
sinun kättesi tekoa.
Sinä olet luonut minut ja
antanut minulle vallan
ihmisjoukkoihin nähden.
Herra, armosi mukaan,
jonka annat tulla
kaiken ja kaikkien osaksi,
auta minua rakastamaan sinun korkeata johtoasi!
Suo jumalanpelon
asua sydämessäni!
Anna minulle sitä, mikä sinusta hyvältä näyttää,
Sinä, joka olet elämäni Herra." [5]

Näiden otteiden vertailu äskenmainittuihin egyp-

---

[4] *Söderblom,* Främmande religionsurkunder (= *FRU*) III, s. 194.

[5] FRU III, s. 178 = *Erkki Kaila,* Yleisen uskononhistorian pääpiirteet, s. 161.

tiläisiin lähteisiin osoittaa, kuinka tärkeätä on olla yleistyksissä pidättyväisempi kuin mitä *Widengren* ja *Engnell* ovat olleet. Sakraalinen kuninkuus ei suinkaan ole samanlainen Egyptissä ja Babyloniassa, vaikka kummassakin tapauksessa kuninkuus asetetaan jumalten toiminnan kanssa yhteyteen. *Egyptissä* farao on suorastaan *syntyään jumala*, hän on *netjer nefer*, hyvä jumala. *Babyloniassa* sen sijaan Hammurapi katsoo auringonjumala Samasin *luovuttaneen* vallan hänelle. Hammurapin kuuluisan lakikokoelman loppulause onkin eräänlainen hänen puolustuspuheensa jumalien edessä: hän pyrkii siinä vakuuttamaan, että hän on asianmukaisesti täyttänyt jumalilta saamansa tehtävät, ajanut viholliset pakoon ja saattanut oikeuden voittoon maassa. Hammurapi tuntee näin ollen olevansa tilivelvollinen panteonin jumalille Belille, Mardukille ja Samasille, joskin hän arvelee suoriutuvansa siitä ilman rikettä, mutta Egyptin farao on varma siitä, että ei ole olemassa sellaista herraa, jota hänen olisi toteltava. Näin ollen ei liene sattuma, että Egyptistä ei ole löydetty mitään kodifioitua lakia, jota vastoin Hammurapin laki on jokaisellekin koulupojallekin tunnettu. Kodifioitu laki ei liene Egyptissä — mikäli siellä sellainen on ollut — ollut niin ensisijaisessa asemassa oikeudenkäytössä kuin kiveen hakattu Hammurapin laki.[6] Egyptin farao

---

[6] *Aarre Lauha*, Vanhan Testamentin orjalainsäädäntö, TA 1936, s. 290, huomauttaa, että „Egyptissä ilmeisesti on ollut kodifioituja lakeja, mutta niitä ei ole löydetty".

on nähtävästi jumalallisen alkuperänsä vuoksi ollut niin täydellinen diktaattori, että alammaiset kerta kaikkiaan alistuivat hänen suullisiin tuomioihinsa, mutta Babyloniassa sakraalisen hallitsijan piti ainakin periaatteessa totella jumalien käskyjä ja seurata kirjoitettua lakia.

Kun *israelilaiset* valloittivat Kanaanin maan ja vähitellen tunkivat sen kanta-asukkaat syrjään, tuli kysymys maan hallitusmuodosta tärkeäksi. Tilapäisten tuomarien asettaminen ei ajanoloon vastannut tarkoitustaan, vaan maahan piti saada kiinteä hallitus. Tämä oli sitäkin tärkeämpää, kun Samuelin pojat, jotka isänsä jälkeen tulivat tuomareiksi, „olivat väärän voiton pyytäjiä, ottivat lahjuksia ja vääristivät oikeutta" (1 Sam. 8: 3). Tällöin Israelin vanhimmat esittivät profeetta Samuelille, kaikesta päättäen arvovaltaiselle vanhukselle, jonka ratkaisuun voitiin olettaa kaikkien tyytyvän, luonnolliselta kuulostavan pyynnön: „Aseta meille nyt oikeutta jakamaan kuningas, jollainen kaikilla muillakin kansoilla on" (1 Sam. 8: 5). Samuelin „pahastuminen" (1 Sam. 8: 6) on ymmärrettävissä juuri sakraalisen kuninkuuden taustalta: tässä ei ollut kysymys vain tarkoituksenmukaisesta hallitusmuodon muutoksesta, vaan *Jahve-uskonnon kanaanisoitumisen vastustamisesta.* „Jahve sanoi Samuelille: 'Minua he ovat pitäneet halpana olemaan heidän kuninkaanansa'" (1 Sam. 8:7). Samuel ei olisi halunnut kansansa hallitsijaksi itämaista despoot-

tia, joka „ottaa pojat vaunumiehiksi ja tyttäret voiteiden tekijöiksi" (1 Sam. 8: 11, 13), puhumattakaan muista verorasituksista. Lopulta Samuel kuitenkin Jahven käskystä suostuu kansan pyyntöön ja Saul valitaan kuninkaaksi (1 Sam. 9—10).

Saulin kuninkuus muodostui kuitenkin varsin lyhytaikaiseksi. Samuel, Jahven profeetta, erotti hänet kuninkaan virasta, koska hän ei suostunut suorittamaan ns. *cherem*-uhria Jahvelle (1 Sam. 15). Samuel lähetti Saulin Jahven puolesta kostamaan amalekilaisille sanoen: „Näin sanoo Jahve Sebaot: Minä kostan Amalekille sen, mitä hän teki Israelille asettumalla hänen tielleen, kun hän tuli Egyptistä. Mene siis ja voita amalekilaiset, ja vihkikää tuhon omaksi kaikki, mitä heillä on; äläkä säästä heitä, vaan *surmaa miehet ja naiset, lapset ja imeväiset,* raavaat ja lampaat, kamelit ja aasit" (1 Sam. 15: 2—3). Saul ei tyytynyt totaaliseen tuhovoittoon, vaan otti sen sijaan saalista omaksi edukseen. Israel ei näin ollen sittenkään Saulissa saanut samanlaista jumalallista kuningasta kuin Egyptin farao, vaan hänen yläpuolelleen jäi *profeetallisen Jahve-uskonnon edustajana* Samuel, joka sanoi hänelle: „Sinä [Saul] olet hyljännyt Jahven sanan, ja Jahve on myös hyljännyt sinut, niin että et enää saa olla Israelin kuninkaana" (1 Sam. 15: 26).

Samuelin ja kansan välinen erimielisyys on eräänä esimerkkinä siitä yleisseemiläisen taustan ja kansallisen, omalaatuisen Jahve-uskonnon välisestä jännityksestä, josta jo tämän katsauksen alus-

sa mainittiin. Kansa edustaa tässä yleisseemiläistä „taustaa" ja haluaa ilman varauksia saada samanlaisen kuninkaan kuin „muillakin kansoilla" on. Samuel sen sijaan edustaa kansallista, omalaatuista Jahve-uskontoa. Hän joutuu aluksi tappiolle, kun hän aikansa epäröityään valitsee kansalle kuninkaan. Lopulta kuitenkin Samuelin jahvismi voittaa, kun Saul Samuelin profeetallisen arvovallan pakottamana joutuu luopumaan kuninkaanvirastaan. Saulin ja Daavidin välinen pitkällinen taistelu osoittaa, että Saul teki kaikkensa säilyttääkseen kuninkuutensa, mutta, kuten tunnettua, monien vainojen ja vastoinkäymisten jälkeen Daavid kuitenkin pääsee kuninkaaksi. Hänen valtansa vakiintuminen merkitsee — ainakin aluksi — profeetallisen, vain henkisiin voimavaroihin perustuvan jahvismin voittoa politikoivasta Saulista.

Taistelu ei kuitenkaan pysähtynyt vain tähän yhteen vaiheeseen. Monissa yhteyksissä kerrotaan myöhemmin, kuinka juuri kuninkuuden kautta pakanalliset tavat tunkeutuivat Israeliin ja kuinka jahvismi reagoi niitä vastaan. Mainittakoon eräitä esimerkkejä tästä vastakohdasta.

Daavidin kuninkuuden mainitaan kestävän „iäti" (2 Sam. 7: 13, 16), mutta samalla korostetaan, että „Jahve Sebaot on ottanut hänet laitumelta kansansa Israelin ruhtinaaksi" (2 Sam. 7: 8). Daavidin syntymästä ei mainita mitään mytologisia kuvauksia, niinkuin Egyptin faraoista, joiden nimenomaan sanotaan olevan jumalien siittämiä, yliluonnollisia olentoja. Daavid esitetään tavallisena, vaatimat-

tomana paimenpoikana, ja hänen kuninkuutensa *historiallisesti* syntyneenä ilmiönä. Hänen valtansa ei perustu hänen jumalalliseen alkuperäänsä, vaan siihen, että *Jahve* on antanut hänelle tehtäväksi hallita oikeudenmukaisesti. Tämä ilmenee vielä Daavidin viimeisistä sanoista: „Israelin Jumala on sanonut: 'Joka hallitsee ihmisiä *oikeudenmukaisesti,* joka hallitsee Jumalan pelossa, hän on niinkuin huomenhohde auringon noustessa pilvettömänä aamuna' " (2 Sam. 23: 3).

Salomon kuninkuuden aikana kanaanisoitumisen merkkejä on runsaasti nähtävissä. Hän nai faraon tyttären (1 Kun. 3: 1) ja ryhtyi suurenmoisen temppelin rakentamiseen, jonka tarkoituksena kaikesta päättäen on ollut eräänlainen kilpailu faraoitten suurenmoisten rakennustöiden kanssa (1 Kun. 5 seur.). Faraoitten käyttämä pakkotyö oli tällöin myös Israelissa käytännössä (1 Kun. 11: 28). Edelleen kerrotaan Salomolla faraon tyttären lisäksi olleen „monta muuta muukalaista vaimoa, joita hän rakasti: mooabilaisia, ammonilaisia, edomilaisia, siidonilaisia ja heettiläisiä, niiden kansain naisia, joista Jahve oli sanonut israelilaisille: 'Älkää yhtykö heihin, älköötkä hekään yhtykö teihin; he varmasti taivuttavat teidän sydämenne seuraamaan heidän jumaliansa' " (1 Kun. 11: 2; vrt. Ex. 34: 12—16). — Valtakunnan jakautuminen Salomon kuoleman jälkeen osoittaa sitä paitsi, että kanaanisoituminen hänen aikanaan ylitti pienen Israelin taloudelliset voimavarat ja vaaransi sen kansallisen ja uskonnollisen omalaatuisuuden (1 Sam. 12 seur.).

Myöskin Israelin runouteen taistelu jahvismin ja kanaanisoitumisen välillä on jättänyt jälkensä. Eräänä esimerkkinä mainittakoon Ps. 2, joka näh-

tävästi alkuaan on esitetty jonkun kuninkaan kruunausjuhlassa ja jossa sakraalinen kuninkuus esiintyy suorastaan „egyptiläisessä" muodossa:

„Minä ilmoitan, mitä Jahve on säätänyt.
Hän lausui minulle:
Sinä olet minun poikani,
tänä päivänä minä sinut *synnytin*."

Määrätyssä kruunajaisten vaiheessa kuningas — minä-muotoa käyttäen — julistaa olevansa Jahven synnyttämä, jumalallinen alkuperältään, samoin kuin joku Egyptin Merneptah.

Myöskin seuraavaa „messiaanista" hymniä *Geo Widengren*[7] väittää alkuaan sakraaliseksi kuninkuushymniksi:

„Jahven Henki on minun päälläni,
sillä hän on voidellut minut
julistamaan ilosanomaa nöyrille,
lähettänyt minut sitomaan särjettyjä sydämiä,
julistamaan vangituille vapautusta
ja kahlituille kirvoitusta." Jes. 61: 1.

Widengrenin olettamus, että tämä hymni on asetettava sakraalisen kuninkuuden yhteyteen, *voi* pitää paikkansa. Tämä hymni voi olla syntynyt jossakin hovissa, jossa kuningas edeltäjiensä sortovaltaa välttäen on pyrkinyt näkemään tehtävänsä „daavidilaisessa" valossa: kuninkaan tehtävänä ei

---

[7] *Widengren,* m.t. s. 256.

ole kansansa sortaminen ylenpalttisilla veroilla ja pakkotöillä, niinkuin esim. Salomon temppelirakennuksen yhteydessä tiedetään tapahtuneen, vaan *oikeudenmukainen hallinto*, jossa köyhä tuntee olonsa turvatuksi rikkaiden mielivaltaa vastaan. Yhtä todennäköinen on kuitenkin myös olettamus, että tämä hymni on jonkun profeetan — Jesaja-nimisen tai jonkun muun — sepittämä, joka näkee kuninkaitten mielivallan tuhoisat seuraukset ja tahtoo henkensä uhalla esiintyä yhteiskunnallisen vanhurskauden puoltajana. Nimenomaan siksi, että monet muut profeetat — esim. Aamos ja Miika — olivat tällaisia yhteiskunnallisen vanhurskauden puoltajia, näyttää tämän hymnin irroittaminen sen alkuperäisestä tekstiyhteydestä turhalta. Luontevinta lienee tulla toimeen niin vähin muutoksin ja tekstikorjauksin kuin suinkin mahdollista. Tällöin tätä Jesaja-hymniä joudutaan pitämään profeetallisen jahvismin tuotteena.

Yllämainitut esimerkit antanevat jonkinlaisen kuvan siitä, mitä yleisseemiläisen taustan ja Israelin uskonnollisen omalaatuisuuden rinnakkainen huomioiminen uskonnonhistoriallisena menetelmänä merkitsee. Israelin uskonnonhistoriasta voidaan helposti osoittaa muitakin tapauksia,[8] joissa ka-

---

[8] Aahaksen, Juudan kuninkaan, mainitaan „panneen poikansa kulkemaan tulen läpi" (2 Kun. 16: 3), ts. toimittaneen kanaanilaisten keskuudessa tavallisen lapsiuhrin. Esikoisuhri oli alkuaan Israelinkin laissa määrätty (Ex. 13: 2; 22: 29), mutta myöhemmin (Lev. 18: 21) se kiellettiin.

naanisoituminen, yleisseemiläiseen ympäristöön mukautuminen, näyttää melkein loppuun suoritetulta. Kuitenkin vain siten, että profeetallinen Jahve-uskonto jaksoi aina uudestaan reagoida tätä kanaanisoitumista vastaan, saattoi VT muodostaa historiallisen taustan uuden uskonnon, kristinuskon, syntymiselle.

Pakanuuden käsitteestä

Uskonnonhistoriallinen aineisto jaoitellaan usein siten, että kunkin kansan tai uskonnonperustajan palvomat jumalat esitetään erikseen. Tällöin saadaan usein varsin kuivien luetteloiden muodossa tietää, millaisia olentoja mikin kansa on jumalina palvonut ja mitä nimiä he ovat näille olennoille antaneet. Mitään systemaattisia, yleiskatsausta tavoittelevia näkökohtia ei sanottavasti esiinny. Kun sitten edelleen käsitellään myös kristinuskoa, niin lukija saa helposti sen käsityksen, että se on vain yksi uskonto monien muiden joukossa, joka eroaa esim. buddhalaisuudesta suunnilleen yhtä paljon kuin esim. kiinalaisten uskonto germaanien uskonnosta. Tällainen uskonnonhistoria on kieltämättä varsin ikävää luettavaa.

Uskonnonhistoriallista kirjavuutta on yritetty eri tavoilla poistaa. Tarjona oleva laaja aineisto on pyritty jäsentämään joidenkin harvojen perusnäkökohtien mukaan. Usein on käytetty *kehityksen* käsitettä. On erotettu „alempia" ja „korkeampia" uskontoja. Asianomaisen tutkijan tai kirjoittajan

henkilökohtainen usko pääsee tällöin ratkaisevasti vaikuttamaan aineiston jäsentelyyn: hän pitää omaa uskontoansa korkeimpana uskontona. Tällöin on luovuttu yleispätevyyttä tavoittelevan tieteen perusteista. Mitään yleispätevää „täydellisen" ja „korkeamman" uskonnon mittapuuta, joka kaikkien uskontojen kannattajien täytyisi tunnustaa päteväksi, ei nimittäin ole olemassa. „Täydellisen uskonnon" käsite on tieteessä käyttökelvoton.

Tämän katsauksen tarkoituksena on *pakanuuden käsitteen* määrittely. Tällöin ei tietenkään voida tieteellisesti todeta, kuinka „vilpitön" kukin pakana on kulttimenojaan harjoittaessaan, vaan on kysymys vain pakanuuden *periaatteellisesta* puolesta. Alkuperäisten lähteiden valossa on tutkittava, minkä vuoksi pakanat jumalia palvovat.

Aloitamme *luonnonkansojen* uskonnoista.

Hottentottien keskuudesta on merkitty muistiin seuraava rukous:

„Sinä, oi Tsui-goa,
sinä, isien isä,
sinä, meidän isämme!
Suo ukkospilven virrata!
Suo laumojemme elää!
Suo meidän elää!
Minä olen hyvin heikko
janosta ja nälästä.
Anna minun syödä
maan hedelmiä." [1]

---

[1] FRU (*Söderblom*, Främmande religionsurkunder) III, s. 101.

Ramalanjaona, maakalainen Norjan kirkon Madagaskarin saarella toimivaan lähetykseen kuuluva opettaja, on merkinnyt muistiin seuraavan rukouksen:

„Armahda minua, oi Maa! Sinun luonasi asun, sinä annat minulle ravinnon, sinä annat vettä juodakseni, sinä annat minulle vaatteita pukeutuakseni. Armahda minua, oi Maa! Sinähän otat minulta vaimoni, jota ilman en voi tulla toimeen; sinä riistät lapseni, jotka ovat iloni; sinä otat ystäväni, jotka ovat minulle rakkaat; vanhempanikin sinä otat pois." [2]

Mongolialaisessa häähymnissä Tulen jumaluudelle sanotaan mm.:

„Sinulle, äiti Ut, me kannamme paloviinaa maljoissa ja rasvaa molemmissa käsissä. Suo sulhasen ja morsiamen ja kaiken kansan menestyä!" [3]

Huroni-intiaanit rukoilevat seuraavasti:

„Hengelle, joka asuu tässä paikassa, minä annan tupakkaa. Auta meitä, varjele meidät haaksirikosta, puolusta meitä vihollisiamme vastaan ja suo meidän, menestyksellisen matkan jälkeen, palata terveinä kyläämme!" [4]

Zulut tulevat toisinaan kärsimättömiksi ja rukoilevat seuraavasti:

„Milloin olemme laiminlyöneet uhreja emmekä ole lausuneet sinun kunnianimiäsi? Minkätähden olet niin kitsas? Jollet paranna tapojasi, niin kaikki

---

[2] FRU III, s. 103.
[3] FRU III, s. 114.
[4] FRU III, s. 115.

kunnianimesi jäävät unohduksiin. Millaiseksi tulee silloin osasi? Saat mennä tiehesi syömään heinäsirkkoja. Paranna itsesi, tai me unohdamme sinut."[5]

Kaikissa näissä otteissa rukoilija pyytää omaa menestystään. Hän pyytää itselleen ja perhekunnalleen monenlaisia maallisia tarpeita. Luonnonkansojen uskonto on näin ollen *ihmisen toiveiden ja tarpeiden tyydyttämistä jumalien välityksellä.* Zulut ovat näin ollen aivan johdonmukaisia, kun he rukouksessaan uhkaavat lopettaa kulttimenot, jos heidän jumalansa ei paranna tapojaan ja tule anteliaammaksi kuin tähän saakka.

Näin saavutettua tulosta voidaan nyt käyttää jatkuvana työhypoteesina. Siirrymme *Intian* uskontoihin ja tarkastamme, minkä vuoksi siellä uskonnollisia kulttimenoja harjoitetaan.

Intialaisissa *veda*-hymneissä tavataan täydellinen panteon. Jumalia nimitetään monilla nimillä ja heitä rukoillaan seuraavasti:

„Jos peto, pahantekijä,
oi Pusan, mitä väijyy vain,
pois tieltämme se karkoita.
Ja meitä laitumille sä,
oi Pusan, lihaville vie!
Runsaasti, käsin avoimin,
sä anna, meidät ravitse." [6]

Hymnissä Usakselle, Aamuruskon jumaluudelle, sanotaan mm.:

---

[5] FRU III, s. 102.
[6] FRU II: 1, s. 15.

„Itse loistaen, sä meitä johdata
rikkauteen, menestykseen, taivaantytär!
Vie meidät mukanasi rikkauksihin,
kun korkeudessa vaunuissasi kuljet.
Oi taivaantytär, jumalattaremme,
näin uhrimme sun teki suopeaksi.”[7]

Hymnistä Agnille, Tulen jumaluudelle, siteerattakoon seuraava kohta:

„Uhraaja saakohon
päivittäin kasvavaa
rikkautta, mainetta,
terveitä lapsia.”[8]

Intia on myöskin *askeesin* luvattu maa. Tunnetuin suunta tässä suhteessa on buddhalaisuus. Siinä pyritään, kuten tunnettua, vapautumaan jälleensyntymisen pakosta. Tämä elämä on Buddhan mielestä kärsimystä, ja syntyminen tähän elämään on rangaistus aikaisemmissa olomuodoissa tehdyistä synneistä. Jos ihminen elää tarpeeksi puhtaasti tässä elämässä, ei hänen enää tarvitse syntyä uudestaan, vaan hän pääsee nirvanaan. Nirvana on kärsimyksettömyyden, täydellisen onnen tila.

Aluksi näyttävät veda-hymnien uhriuskonto ja buddhalaisuuden askeesi aivan erilaisilta: edellisessä toivotaan maallista menestystä ja rikkautta, jälkimmäisessä pidetään tätä elämää kärsimyksenä, josta on pyrittävä vapautumaan. Tätä eroavaisuutta ei suinkaan pidä väheksyä. Samalla on kuiten-

---

[7] FRU II: 1, s. 17.
[8] FRU II: 1, s. 19.

kin huomattava näiden suuntien yhteinen piirre: kummassakin tapauksessa pyritään inhimillisten tarpeiden ja toiveiden tyydyttämiseen. Ero on vain siinä, että veda-hymnien uskonnollisuus tavoittelee ajallista onnea, buddhalaisuuden askeesi kuolemanjälkeistä onnea, nirvanaa, johon päästäkseen ihmisen on askeesilla sammutettava ajalliset toiveet ja tarpeet.

Entä sitten *Hellas*, tuo ihanan kauneuden maa, joka sankarillisesti taisteli barbaarien ylivoimaa vastaan! Onko se uskonnollisessa suhteessa luonut jotakin sellaista, joka periaatteellisesti on asetettava toiselle tasolle kuin yllämainitut tyypit? Lähteiden on puhuttava!

Vanhin Hellaan uskonto näyttää olleen tavanomaista *naturalistista hedelmällisyyskulttia.*

„Sinulle, kaikkien äiti, Maa, tahdon laulaa,
Sinä olet vanhin jumalien joukossa ja annat kaikille ravinnon.
Sinä annat ihania lapsia ja ihania hedelmiä,
oi mahtava jumalatar." [9]

Hedelmällisyyskultin ohella oli Dionysoksen palvonta hyvin levinnyt. Siinä oli kysymys maallisten rakkaustoiveiden tyydyttämisestä.

„Auta, Dionysos, minua voittamaan omakseni
armaani, jota tiedät sydämeni kaipaavan." [10]

Aineellisten ja aistillisten toiveiden ohella hel-

---

[9] FRU III, s. 201.
[10] FRU III, s. 204.

leeni rukoili toisinaan jumalia myös henkisten päämäärien vuoksi. Niinpä *Solon,* Ateenan kuuluisin lainsäätäjä, rukoilee seuraavasti:

„Ylvään Olympoksen muusat, kuulkaa rukoukseni,
Suokaa minulle onnea autuailta jumalilta ja antakaa
minun aina ihmisten kesken nauttia jaloa, tahratonta mainetta."[11]

Tämäntapainen rukous laajenee myöhemmin koko isänmaan, kotikaupungin käsittäväksi. Olympolaisissa kisoissa saavutettujen voittojen jälkeen kiitetään khariitteja, sulouden jumalattaria, siitä, että he näin ovat suoneet mainetta ihmislapsille,[12] ja persialaisvaaran torjumisen jälkeen Ateenan Akropolis rakennetaan uudelleen ja sinne pystytetään Athenen, voiton jumalattaren temppeli.[13] Helleenit kokoontuivat sinne tuntiessaan, että jumalat olivat täyttäneet heidän korkeimman toiveensa, vapauden pelastamisen.

Zarathustran perustama *Mazda*-uskonto valaisee edelleen pakanuuden käsitettä. Hänen uskontonsa on, kuten tunnettua, ennen kaikkea maanviljelysväestön uskontoa. Ahura Mazda, hyvä jumala, antaa antejansa maanviljelijälle, talonpojalle.

„Sinä ruumiillisten olentojen Luoja, sinä hurskas! Mikä on uskonnon ydin? Silloin vastasi Ahura

---

[11] FRU III, s. 202.

[12] FRU III, s. 204.

[13] *O. E. Tudeer,* Kreikan kansa persialaissotien aikana, s. 201.

Mazda (= viisas Herra): Se on maanviljelyksessä. Se, joka viljelee viljaa, viljelee hurskautta. Hän edistää tätä uskontoa (Mazda-uskontoa)." [14]

Maatyö karkoittaa Zarathustran mielestä perkeleet, pahan jumalan Angra Mainyun palvelijat:

„Kun siemen laitetaan kuntoon, niin perkeleet hikoilevat.
Kun mylly laitetaan kuntoon, niin perkeleet menettävät rohkeutensa.
Kun jauhot laitetaan kuntoon, niin perkeleet ulvovat.
Kun taikina laitetaan kuntoon, niin perkeleitten valta on lopussa." [15]

Jo näistä otteista näkyy, että Mazda-uskonto on samanlaista inhimillisten tarpeiden ja toiveiden tyydyttämiseen tähtäävää uskonnollisuutta kuin yllä mainitutkin tyypit. Kysymys on kaikkialla sama, mutta vastaus voi olla erilainen: luonnonkansat pitävät aineellisia tarpeita ainoana tarpeellisena, helleenit alkuaikoina ja Mazda-uskonto niin ikään, mutta helleenisen sivistyksen kukoistuskaudella henkiset tarpeet, maine ja kansalaiskunto, jotka pohjimmaltaan käsitetään jumalten lahjoiksi, syrjäyttävät aineelliset tarpeet.

Pakanuuden käsite ei kuitenkaan vielä ole tullut tyhjentävästi määritellyksi. Toistaiseksi on vain huomattu, että kultin *päämäärä,* inhimillisten tarpeiden ja toiveiden tyydyttäminen, on punaisena

[14] FRU II: 2, s. 713.
[15] FRU II: 2, s. 713.

lankana havaittavissa kaikissa yllämainituissa pakanauskonnoissa. Nyt on tutkittava toista, yhtä tyypillistä kysymystä: *millainen ihminen saa osallistua kulttiin?*

Primitiivisten uskontojen tabumääräykset ovat yleisesti tunnetut. Tämä alkuaan polyneesialainen sana merkitsee „erikoista, huomattavaa". Tabuja ovat usein näin ollen esim. papit ja kuninkaat, ja yleensä kaikki, mikä on tekemisissä kultin kanssa. Henkilön tai esineen yläpuolelle, joka on tabu, on ikäänkuin näkymättömin kirjaimin kirjoitettu: „Sinun ei pidä". Tulkoon mainituksi, että monet moosekselaisen lain säännökset kaikesta päättäen ovat alkuaan tällaisia tabusäännöksiä. Eräänä esimerkkinä mainittakoon 3 Moos. 10: 10: „Viiniä ja väkijuomaa älkää juoko, kun menette ilmestysmajaan, ettette kuolisi." Niin ikään monet „saastaisten eläimien" luettelot lienevät täten selitettävissä.

Hellaan temppelien otsikkokirjoituksissa korostetaan niin ikään, että kukaan saastainen ei saa astua temppeliin. Seuraavat esimerkit valaisevat asiaa lähemmin.

Astypaleian saaren temppelin sisäänkäytävässä sanotaan: „Tähän temppeliin ei saa kukaan epäpuhdas eikä saastainen astua; muuten hän joutuu jumalten vihan alaiseksi." [16]

Rhodoksen saaren temppelisäännössä sanotaan: „Pyhäkköön mennessä on oltava puhdas käsistään ja mieleltään niin, että ei ole tietoinen mistään pahasta." [16]

[16] FRU III, s. 213.

Näiden esimerkkien lisäksi voidaan viitata yleensä pappissäätyyn eri uskonnoissa. Pappeja pidetään pyhinä olentoina, jotka toimivat välittäjinä jumalien ja tavallisen rahvaan välillä. Pappeja uskotaan pakanauskonnoissa tarvittavan nimenomaan siksi, että niiden mukaan *ainoastaan puhdas ja pyhä saa olla kosketuksissa jumalien ja heille osoitetun kultin kanssa.*

Kolmantena pakanuuden käsitteeseen kuuluvana piirteenä on mainittava *jumalten otioituminen.* Tämä viime aikoina, nimenomaan *Geo Widengrenin* tutkimusten johdosta käytäntöön tullut termi johtuu latinankielisestä sanasta *otium* (= lepo) ja merkitsee *jumalten joutilaistumista.* Tällainen ilmiö tavataan nimenomaan pakanallisen sivistyneistön keskuudessa.

Kiinalainen *Kong-fu-tse* (551—478 e. Kr.) oli, kuten tunnettua, lähinnä moraalin opettaja. Pääasiana hänen elämänkatsomuksessaan oli määrättyjen käyttäytymissääntöjen tarkka noudattaminen. Niinpä kerrotaan, että hän ei milloinkaan syönyt mitään, mikä ei ollut oikealla tavalla leikattu. „Hän ei istuutunut matolle, joka ei ollut suorassa; hän tervehti juhlahattuun pukeutunutta miestä ja sokeaa, vaikka hän ei ollutkaan itse pukeutunut."[17]

---

[17] *Tiele—Söderblom,* Komp. der Rel.g., s. 366.

Sama Kong-fu-tse luokitteli jumalat kolmeen luokkaan niiden vaarallisuuden mukaan: vaarallisimpia olivat vuorilla ja metsissä asuvat henget, toisella sijalla olivat vesihenget ja kolmannella maahenget. Näin samalla, kun painopiste siirtyy moraaliin ja rituaaliin, osa jumalista tulee vähemmän vaarallisiksi. Jumalten joutilaistuminen on alkanut.

Meng-tsen (372—289 e. Kr.) opissa, joka edelleen kehitti Kong-fu-tsen oppia, jumalten joutilaistuminen on niin ikään havaittavissa. Hänen mainitaan erikoisesti kiinnittäneen huomiota poliittiseen moraaliin. Hänen mielestään „kansa on tärkein valtakunnassa, toisella sijalla ovat maan ja viljan jumalat, ja hallitsija on viimeisenä." [18]

Buddhan elämässä esiintyy samantapainen ilmiö. Hän pyrkii noudattamalla kohtuullista askeesia nirvanaan, vapautumiseen jälleensyntymisen pakosta. Otioituminen on hänen kohdallaan mennyt niin pitkälle, että Buddhan sanomaa melko yleisesti pidetään „ateistisena". Se ei kuitenkaan ole ateistinen siinä merkityksessä, että jumalien olemassaolo nimenomaan kiellettäisiin, vaan siinä merkityksessä, että jumalat eivät enää voi auttaa ihmistä pääsemään pelastuksen päämäärään, nirvanaan. Niinpä kerrotaan, että ylijumala *Sakka* Buddhan kuoltua totesi lyhyesti:

„Kaikki kokoonpantu on katoavaista, syntymän

---

[18] *Tiele—Söderblom:* Komp. der Rel.g., s. 370.

ja kuoleman alaista; kun jokin syntyy, niin se jo katoaa; onni on, kun se on päättynyt."[19]

Vihdoin voidaan siirtyä *helleenien filosofisen uskonnollisuuden* piiriin. Jumalten otioituminen on siellä nähtävästi kehittynyt pisimmälle. Aluksi filosofit ankarasti arvostelevat olympolaisia, ihmisenmuotoisia jumalia ja hylkäävät uhriuskonnon. Tällaista kritiikkiä on havaittavissa jo *Platon*illa. Sen vuoksi jumalat ovat esim. kuuluisassa *Faidon*-dialogissa hyvin vaatimattomassa asemassa, vain sivusta katsojina:

„Jos sielu ruumiista erotessaan on puhdas eikä laahaa mukanaan mitään ruumiiseen kuuluvaa, . niin se saa jatkuvasti *asua jumalten tykönä.*"[20]

Platonin filosofinen deismi — jos sitä niin haluaa nimittää — lienee eräs tyylipuhtaimpia esimerkkejä jumalten otioitumisesta. Platonin mielestä filosofi ei tarvitse jumalten tukea, vaan hän pyrkii ajattelullaan, suuntaamalla intohimonsa aistitodellisuuden yläpuolella olevaan ideain maailmaan, kohoutumaan samanlaiseen täydellisen onnen ja itseriittävyyden *(autarkhia)* tilaan, jossa jumalat elävät. Platonin mielestä filosofin sielu siirtyy, jos se on puhdas, kuolemassa jumalten *luo*, mutta jumalat eivät mitenkään myötävaikuta hänen puhdistumisensa onnistumiseen.

Nämä esimerkit osoittanevat, että kysymys pakanuuden käsitteestä on tieteellisesti ratkaistavis-

---

[19] FRU II: 1, s. 401.
[20] FRU III, s. 231.

sa. Pakanauskonnoissa on luonnollisesti kussakin yksityistapauksessa paljon paikallisia eroavaisuuksia ja vastakohtia. Niinpä tuskin voi ajatella räikeämpää vastakohtaa kuin esim. Zarathustran maanviljelysuskonto ja Buddhan nirvanauskonto. Tällaisten eroavaisuuksien takaa paljastuu kuitenkin yhteinen pohja: pakanuudessa pyritään aina inhimillisten tarpeiden ja toiveiden tyydyttämiseen jumalten välityksellä. Koska lisäksi edellytetään, että vasta puhdas ja pyhä saa osallistua kulttiin, niin ihmiseltä vaaditaan pakanuudessa aina määrätty määrä omaa vanhurskautta. Johdonmukaisesti kehitettynä tämä oman vanhurskauden tavoittelu johtaa jumalten joutilaistumiseen: aluksi ihminen katsoo voivansa uhreilla saavuttaa jumalten mielisuosion ja lopuksi esim. Buddha tai Platon katsovat voivansa tulla toimeen ilman sellaisia jumalia, joiden mielialat ja teot ovat ihmisen määrättävissä.

Ristin sanoma uskonnonhistorian valossa

Aikamme sivistyneen ihmisen uskonnollinen näköpiiri ei suinkaan rajoitu siihen, mitä hän on koulussa ja rippikoulussa Raamatusta ja katekismuksesta oppinut. Tavalliselle ihmiselle, joka ei kuulu varsinaiseen „kirkkokansaan", ei ole ilman muuta selvää, että kristinusko edustaa ehdotonta totuutta. Hänen näköpiirinsä ulottuu myöskin muihin uskontoihin, ja suomenkielelläkin on ilmestynyt ainakin buddhalaisuutta käsittelevä teos.[1] Näin ollen hän saattaa toisinaan hyväksyä ajatuksen, että „jokainen tulee autuaaksi omalla uskollaan". Tämän vuoksi hän tyytyy usein vain viileästi kunnioittamaan kristillisen kirkon oppeja. Huolimatta Suomen kirkon tilastollisesti vankasta asemasta — 96 % maamme asukkaista kuuluu evankelis-luterilaiseen kirkkoon — se on näin ollen menettänyt suuressa määrin otettaan nimenomaan sivistyneistön keskuudessa.

---

[1] *Antti J. Aho:* Gautama Buddha ihmisenä ja opettajana.

Sanonta, että jokainen tulee autuaaksi omalla uskollaan, soveltuu hyvin puolueettoman lainsäätäjän periaatteeksi; lainsäätäjä ei saa valtion pakkovallalla tukea minkään uskontokunnan asemaa, vaan hänen tulee jättää ihmisten vapaasti ratkaistavaksi, mihin uskontokuntaan he haluavat kuulua. Sen sijaan henkilökohtaisena elämänohjeena tämä sanonta perustunee uskonnolliseen välinpitämättömyyteen ja henkiseen laiskuuteen. Pidetään riittävänä, että uskontoa jollakin tavalla harjoitetaan, mutta ei välitetä tarkemmin määritellä, millä tavalla sitä olisi harjoitettava. Tällöin joudutaan itse asiassa uskonnottomuuteen: siellä, missä ei ole täsmällistä ohjelmaa siitä, mitä uskonto sisältää ja millä tavalla sitä olisi harjoitettava, siellä ei ole mitään uskonnollista ohjelmaa eikä uskontoa — eräitä juhlahetkiä ken ties lukuunottamatta — harjoiteta lainkaan. Tältä pohjalta tässä katsauksessa pyritään valaisemaan uskonnonhistorian viimeistä tehtävää, kristinuskon erikoislaatuista asemaa uskontojen joukossa.

Helposti voidaan havaita, että uskonnon esiintyminen täsmällisessä, yksilöllisessä muodossa ei ole vain kristinuskolle luonteenomainen piirre. Jo primitiivinen ihminen suorittaa uskonnolliset, eurooppalaisen huomioitsijan mielestä usein kummalliset menonsa äärimmäisen huolellisesti. Ne pidetään usein salassa ja määrätyn, etuoikeutetun pappisluokan etuoikeutena. Vain tällaiset varokeinot takaavat luonnonihmisen mielestä sen, että henkiä

ei vihoiteta esim. viallisilla tai muuten kelvottomilla uhriteurailla. Jokainen uskonto on näin ollen tarkkapiirteisen yksilön kaltainen: yhtä mahdotonta kuin ihmisen on luopua yksilöllisistä kasvojen ja luonteenpiirteistään, yhtä mahdotonta hänen on olla vain „uskonnollinen". *Todella* uskonnollinen ihminen reagoi kaikissa uskonnoissa kaikkiin oman uskontonsa muutosvaatimuksiin erittäin herkästi. Kaikenlainen „synkretismi", vieraiden käsitysten sekoittaminen hänen omaan uskontoonsa, on todella uskonnolliselle ihmiselle hyvin vastenmielistä. Hänen uskontonsa on hänelle arvojen arvo, jonka sisältöä ei saa hetkellisten mielitekojen mukaan muuttaa. Kaikki tällaiset yrityksetkin käsitetään Jumalan pilkkaamiseksi.

Nyt on tunnettua, että Jeesus tuomittiin kuolemaan ja ristinnaulittiin juuri Jumalan pilkkaajana. „Niin ylimmäinen pappi sanoi Jeesukselle: 'Minä vannotan sinua elävän Jumalan kautta, että sanot meille, oletko Kristus, Jumalan Poika?' Jeesus sanoi hänelle: Sinäpä sen sanoit. Mutta minä sanon teille: tästedes te saatte nähdä Ihmisen Pojan istuvan Voiman oikealla puolella ja tulevan taivaan pilvien päällä.' Silloin ylimmäinen pappi repäsi vaatteensa ja sanoi: *'Hän on pilkannut Jumalaa.* Mitä me enää todistajia tarvitsemme. Katso, nyt kuulitte hänen pilkkaamisensa. Miten teistä on?' He vastasivat sanoen: 'Hän on vikapää kuolemaan' " (Matt. 26: 63—66). Tämä tuomio ei johtunut, niinkuin usein esitetään, vain juutalaisten

pappien vallanhimosta tai raakuudesta. Se on päin vastoin aidon, määrätynlaisen uskonnollisen katsantokannan sanelema. Asiallisen tutkimuksen on selvitettävä, millä tavalla Jeesus halusi muuttaa ja niin täydellisesti kumota määrätyn uskontoyksilön, juutalaisuuden, uskonnolliset perinteet, että hän sen kannattajien silmissä näytti Jumalan pilkkaajalta.

Israelin uskonnon lähtökohtana on yleisseemiläinen, lähinnä kanaanilainen uskonnollisuus. Ihminen tuntee kaikkialla olevansa Jumalan tuomion alainen. Hän tuntee, että hänen on tehtävä jotakin, jotta Jumalan tuomion hirvittävät seuraukset saataisiin poistetuiksi. Tämän vuoksi seemiläisissä uskonnoissa, niinkuin laajalti seemiläisen kulttuuripiirin ulkopuolellakin, uhrataan jumalille ja rukoillaan uhreihin vedoten anteeksiantamusta. Lapsiuhrikaan, joka kristitystä saattaa näyttää raakuudelta, ei pohjimmaltaan ole sitä. Se on hirvittävän uskonnollisen hädän ja syyllisyyden ilmaus: rakkainkaan olento maailmassa ei ole korkein arvo, vaan korkeinta on vapautuminen pyhän Jumalan tuomiosta. Tällainen lapsiuhri on monien muiden kansojen ohella ollut vanhimpina aikoina käytännössä myöskin Israelissa. „Jahve puhui Moosekselle sanoen: 'Pyhitä minulle jokainen esikoinen, joka israelilaisten seassa, sekä ihmisistä että karjasta, avaa äidinkohdun; se on minun" (Ex. 13: 1—2). Vielä selvemmin sanotaan Ex. 22: 29: „Älä vii-

vyttele antamasta antia vilja- ja mehusatosi runsaudesta. Esikoinen pojistasi anna minulle". Näin aluksi esikoisuhria pidettiin yhtä luonnollisena ja välttämättömänä kuin vilja- ja mehusadon osuuden uhraamista. Myöhemmin se muuttui ns. lunastusuhriksi: sen sijasta uhrattiin esim. joku eläin. Tästä kehityksen vaiheesta on Aabrahamin toimittama Iisakin uhraaminen hyvänä esimerkkinä, ja Israelin laissa on myös asiaa valaiseva säännös: „Kaikki, mikä avaa äidinkohdun, on minun; samoin myös kaikki sinun karjasi urospuolet, raavaittesi ja lampaittesi ensiksisynnyttämät. Mutta aasin ensiksisynnyttämä lunasta lampaalla, mutta jos et sitä lunasta, niin taita siltä niska. *Jokainen esikoinen pojistasi lunasta.* Ja tyhjin käsin älköön tultako minun kasvojeni eteen" (Ex. 34: 19—20).

Lapsiuhrin myöhempi historia Israelissa on osoituksena taistelusta israelilaisen Jahve-uskonnon ja kanaanilaisen Baal-uskonnon välillä. Tämä dramaattinen taistelu muodostaa VT:n uskonnonhistorian keskeisen ongelman. Yllämainituissa sitaateissa lapsiuhri nimenomaan esitetään *Jahven määräyksenä.* Tällöin näin ollen Israelin uskonto ei ollut vielä eronnut omalaatuiseksi erikoismuodoksi kanaanilaisesta kanta-äidistään. Myöhemmin sen sijaan lapsiuhri kielletään nimenomaan pakanallisena, ei-israelilaisten jumalien palvontaan kuuluvana saastaisuutena: *„Älä anna* lapsiasi poltettaviksi uhrina Molokille, ettet häpäisisi Jumalasi nimeä. *Minä olen Jahve"* (Lev. 18: 21). Lapsi-

uhri ei kuitenkaan hävinnyt Israelista vain yhden lakisäännöksen nojalla, vaan tämä säännös jouduttiin myöhemmin useita kertoja uudistamaan. Niinpä Deut. 18: 10:ssä sanotaan: „Älköön keskuudessasi olko ketään, joka panee poikansa tai tyttärensä kulkemaan tulen läpi". Vielä profeetta *Jeremia* syyttää aikalaisiansa tästä synnistä: „He [Juudan miehet] ovat rakentaneet Toofet uhrikukkulat Ben-Hinnomin laaksoon, polttaaksensa tulessa poikiansa ja tyttäriänsä, mitä minä [Jahve] en ole käskenyt ja mikä minun mieleeni ei ole tullut" (Jer. 7: 31). Lapsiuhrien lukuisuuden takia Jeremia julistaa kadotustuomiota kansalleen: „Näin sanoo Herra Sebaot, Israelin Jumala: 'Katso, päivät tulevat, sanoo Herra, jolloin ei enää sanota 'Toofet' ja 'Ben-Hinnomin laakso', vaan 'Murhalaakso', ja Toofetiin haudataan, kun ei ole muualla tilaa. Ja tämän kansan ruumiit joutuvat taivaan lintujen ja maan eläinten ruuaksi, eikä niitä kukaan karkoita" (Jer. 7: 32—33).

VT:n myöhempi, profeetallinen uskonto ei kuitenkaan vastusta vain lapsiuhria, vaan uhriuskontoa yleensäkin. Taitekohtaa tässä kehityksessä lienee 1 Sam. 15:ssa kerrottu ns. *cherem*-uhri. Tällä uhrilla tarkoitettiin sitä, että sodassa ei saanut ottaa mitään saalista, vaan kaikki oli tuhottava ja siten pyhitettävä Jahve Sebaotille, sotajoukkojen Herralle: „Näin sanoo Herra Sebaot: Mene siis, Saul, ja voita amalekilaiset, ja vihkikää tuhon

omaksi kaikki, mitä heillä on; äläkä säästä heitä, vaan surmaa miehet ja naiset, lapset ja imeväiset, raavaat ja lampaat, kamelit ja aasit" (1 Sam. 15: 3). Profeetta Samuel käskee tässä Jahven nimessä Saulia *ehdottoman kuuliaisesti* noudattamaan „poltetun maan taktiikkaa", „totaalista sodankäyntiä". Saul sai voiton (1 Sam. 15: 7), mutta säästi tuholta „parhaimmat lampaat, lihavimmat raavaat ja karitsat, kaiken, mikä oli arvokasta" (1 Sam. 15: 9). Samuel, Jahven profeetta, ei kuitenkaan ole tyytyväinen Saulin menettelyyn, vaan erotti hänet kuninkaan virasta sanoen: „Haluaako Herra polttouhreja ja teurasuhreja yhtä hyvin kuin *kuuliaisuutta* Herran äänelle? Katso, kuuliaisuus on parempi kuin uhri ja tottelevaisuus parempi kuin oinasten rasva" (1 Sam. 15: 22—23).

Tällaisen kertomuksen tulkinnassa on tarkkaan varottava, ettei siihen sekoiteta mitään myöhempiä näkökohtia. Tämä kertomus voidaan tulkita oikein vain silloin, kun otetaan huomioon se ympäristö, jossa se tosiasiallisesti tapahtui. Siinä *ei ole* kysymys Saulin „inhimillisestä" ja Samuelin „julmasta" sodankäynnistä. Siinä on kysymys siitä, että Saul lähetettiin toimeenpanemaan Jahven kostoa Amalekille, mutta *Saul* ei suorittanut pelkkää Jahven kostoa, vaan sen lisäksi *etuili* omaksi hyväkseen. Kanaanilaisten kulttien vaikutus Israelin uskontoon on tässä jatkuvasti niin suuri, että Samuel, jolle jo on selvinnyt eetillisen kuuliaisuuden arvo ylenpalttisiin uhrikultteihin verrattuna,

ei säiky mitään keinoja saattaakseen tämän profeetallisen oivalluksensa voimaan Israelissa. Tämän kohdan ymmärtämiseksi voidaan näin ollen rinnakkaiskohtana viitata Deut. 20: 16—18: „Näiden kansojen kaupungeissa, jotka Jahve, sinun Jumalasi, antaa sinulle perintöosaksi, älä jätä ainoatakaan henkeä eloon, vaan vihi ne tuhon omiksi, *etteivät he opettaisi* teitä tekemään kaikkia niitä kauhistavia tekoja, joita he ovat tehneet palvoessaan jumaliansa." Uhrin ja eetillisen kuuliaisuuden vastakohta on tässä tapauksessa kärjistetty äärimmilleen.

Cherem-uhri näyttää olleen suhteellisen nopeasti sivuutettu vaihe Israelissa. Siitä ei ole säilynyt varsin montaa mainintaa. Paljon runsaammat sen sijaan ovat profeetallisen kirjallisuuden lähteet silloin, kun tulee kysymys *kuuliaisuuden myönteisestä määrittelystä.* Tässä suhteessa kiinnitetään erikoisesti huomiota yhteiskunnallisiin epäkohtiin ja sanotaan, että kuuliaisuus Jahvea kohtaan merkitsee huolenpitoa köyhistä, leskistä ja orvoista. Yksi kohta havainnollistakoon asiaa: „Kuulkaa tämä Herran sana: 'Minä tiedän, että teidän rikoksenne ovat monet ja teidän syntinne raskaat: te vainoatte vanhurskasta ja otatte lahjuksia ja väännätte vääräksi portissa köyhäin asian . Sillä vaikka te tuotte minulle polttouhreja ja ruokauhrejanne, eivät ne minulle kelpaa, enkä minä katso teidän yhteysuhrienne, syöttövasikkainne, puoleen" (Aamos 5: 12, 22).

Uhrikultin syrjäytyminen — tuttu kertomus Jeesuksesta, joka puhdistaa temppelin „rahanvaihtajista ja kyyhkystenmyyjistä" (Mark. 11: 15) osoittaa, että se VT:n aikana ei milloinkaan täysin syrjäytynyt — näyttää kuitenkin vaikuttaneen siihen suuntaan, että Israelin uskonto kehittyi entistä enemmän *eetilliseksi lakiuskonnoksi*. Tällä käsitteellä tarkoitetaan tässä yhteydessä sitä, että hurskaan ja jumalattoman eetillinen vastakohta tuli hyvin jyrkäksi. Tähän lakiuskontoon liittyy lisäksi *eudaimonistinen* korostus: arvellaan, että hurskaalle eräiden, usein varsin raskaidenkin kärsimysten jälkeen käy hyvin. Niinpä kerrotaan mm. Jobin kirjassa, että hän hurskaudestaan huolimatta aluksi menettää kaiken omaisuutensa (Job 1), mutta lopulta „sai neljätoistatuhatta lammasta, kuusituhatta kamelia, tuhat härkäparia ja tuhat aasintammaa" (Job. 42: 12). Jumalattomalle sen sijaan käy aluksi hyvin ja lopuksi huonosti. Havainnollisen kuvan tästä hurskaan ja jumalattoman vastakohdasta saa esim. 1. psalmista:

„Autuas on se mies,
joka ei vaella jumalattomain neuvossa
eikä astu syntisten teitä
eikä istu, kussa pilkkaajat istuvat,
vaan rakastaa Herran lakia
ja tutkistelee hänen lakiansa päivät ja yöt!
Hän on niinkuin istutettu puu vesiojain tykönä,
joka antaa hedelmänsä ajallaan
ja jonka lehti ei lakastu;

ja kaikki, mitä hän tekee, menestyy.
Niin eivät jumalattomat!
Vaan he ovat kuin akanat, joita tuuli ajaa.
Sentähden eivät jumalattomat kestä tuomiolla
eivätkä syntiset vanhurskasten seurakunnassa.
Sillä Herra tuntee vanhurskasten tien,
mutta jumalattomain tie hukkuu."

Kun näin ollen Jeesuksen aikuinen farisealaisuus (*faras* = erottaa; *farisim* = eristäytyneet) otti tunnuslausekseen: „Kansa, joka ei tunne lakia, olkoon kirottu", niin se johdonmukaisesti kehitti edelleen VT:n eetillistä lakiuskontoa.

VT tuntee uhrin ja ehdottoman kuuliaisuuden rinnalla myös kolmannen tavan selviytyä pyhän Jumalan tuomiosta. Tämä tapa esiintyy esim. *Ps. 51: 19:* „Jumalalle kelpaava uhri on särjetty henki; särjettyä ja murtunutta sydäntä et sinä, Jumala, hylkää." Tarkkaan ottaen tässä näin ollen ei ole kysymys kolmannesta, uudesta sovitustyypistä, vaan uhriajatuksen eräästä muunnoksesta. Ulkonaiset teurasuhrit, — täydellinen *cherem*-uhri nähtävästi mukaanluettuna — on nyt havaittu riittämättömiksi. Hätääntyneen, syyllisen ihmisen ainoana turvana ovat nyt hänen kyyneleensä, joiden arvellaan sammuttavan Jumalan vihan loimuavat liekit.

Kaikesta huolimatta VT:ssa on ainakin yksi kohta, jossa uhria ja kuuliaisuutta kaikissa muodoissaan pidetään riittämättömänä Jumalan vanhurs-

kaan vihan sovittamiseksi. Tämä kohta on Jesajan kutsumusnäky temppelissä (Jes. 6):

„Kuningas Ussian kuolinvuotena minä näin Herran istuvan korkealla ja ylhäisellä istuimella, ja hänen vaatteensa liepeet täyttivät temppelin. Serafit seisoivat hänen ympärillään; kullakin oli kuusi siipeä: kahdella he peittivät kasvonsa, kahdella he peittivät jalkansa, ja kahdella he lensivät. Ja he huusivat toinen toisillensa ja sanoivat: '*Pyhä, pyhä, pyhä on Herra Sebaot, kaikki maa on täynnä hänen kunniaansa.*'

Niin minä sanoin: 'Voi minua.' Minä hukun, sillä minulla on saastaiset huulet, ja minä asun kansan keskellä, jolla on saastaiset huulet; sillä minun silmäni ovat nähneet kuninkaan, Herran Sebaotin.

Silloin lensi minun luokseni yksi serafeista kädessään hehkuva kivi, jonka hän oli pihdeillä ottanut alttarilta, ja kosketti sillä minun suutani sanoen: 'Katso, tämä on koskettanut sinun huuliasi; niin on sinun velkasi poistettu ja syntisi sovitettu."

Tässä mainitun kuvakielen tarkoitus on ilmeinen: puhdistuksen syyllisyydestä täytyi tulla alttarilta, enkelin, Jumalan edustajan toimeenpanemana, eikä mikään ihmisten suorittama kultti voinut sitä aikaansaada.

Tämän tapaisia hetkellisiä välähdyksiä Jumalan suorittamasta sovituksesta on joskus väitetty esiintyneen myöskin eräissä muissa uskonnoissa, mm. intialaisessa *bhakti*-uskonnossa (*bhakti* = antaumus; hängivelse, Hingebung). Tämä suunta on jakautunut kahteen koulukuntaan, ns. varsinai-

seen *bhakti*-hurskauteen ja *prapatti*-hurskauteen (*prapatti* = lähentyminen).[2a] Näitä suuntia kutsutaan myös pohjoiseksi ja eteläiseksi koulukunnaksi, ja *Rudolf Otto* suorastaan rinnastaa niiden välisen vastakohdan katolisen ja evankelisen kristinuskonkäsityksen väliseen vastakohtaan. Aluksi on muutamin esimerkein valaistava tämän vastakohdan laatua.

Pohjoisen, „katolisen" koulukunnan luonnetta kuvastaa seuraava *Bhagavadgita*-runoelman kohta:

„Se, joka tekee kaikki tekonsa minun tähteni, joka täysin *antautuu* minulle ja rakastaa minua, joka on vapautunut tämän maailman kaipuusta eikä vihaa mitään olentoja, se pääsee luokseni, oi Pandava." [2]

„Suuntaa mielesi minuun, rakasta minua, *uhraa minulle,* kunnioita minua. Näin pääset yhteyteeni; sen lupaan sinulle juhlallisesti, sillä sinä olet minulle kallisarvoinen. Luovu kaikista hurskaista menoista ja turvaudu yksin minuun. Minä olen pelastava sinut kaikista synneistä; ole huoletta." [3]

Pohjoisen koulukunnan mukaan näin ollen nirvanan saavuttaminen riippuu *ihmisen rakkauden kiihkeydestä:* ihmisen tulee luopua himoitsemasta maallisia kohteita ja suunnata intohimoinen rak-

---

[2a] *Rudolf Otto,* Vischnu-Narayana. Texte zur indischen Gottesmystik, s. 137 kääntää sen saksaksi „Herzunahung", „Gelassenheit".

[2] *Bhagavadgita* XI, 55; sit. *Tiililä,* Anteeksiantamus uskonnollisena turvallisuustilana, s. 45.

[3] *Bhagavadgita* XVIII, 65—66; sit. *Tiililä,* m.t. s. 45.

kautensa yksin jumaluuteen. Tätä kantaa voi syystä *Rudolf Otto*on liittyen luonnehtia ainakin „synergistiseksi".

Prapatti-suunta pyrkii voittamaan tämän synergismin ja julistamaan pelastusta, nirvanan saavuttamista, yksin armosta. Ihmisen ei pidä kuvitella, että hän pystyisi jumaluutta millään teoilla miellyttämään. *Prapatti*-koulussa sanotaan: „Yritä tehdä, mitä voit [jumalan miellyttämiseksi], ja saat huomata, että et voi tehdä mitään. Ainoana apuna on, että ihminen tuntee itsensä aivan avuttomaksi niin, että Jumala on ainoana apuna." Täten ihmisen sanotaan olevan aivan passiivisen pelastuksen omaksumisessa.[4]

Näiden koulukuntien välisen vastakohdan valaisemiseksi on vielä viitattava pohjoisen koulukunnan „apinatiehen" ja eteläisen koulukunnan „kissatiehen" „Apinatiessä" ihminen menettelee apinanpoikasen tavoin: vaaran uhatessa poikanen kiertää kätensä emon ympärille ja kannattelee itseään pakomatkan aikana. Näin hän osaltaan „synergistisesti" myötävaikuttaa siihen, että emo onnistuu kantamaan hänet turvaan. „Kissatiessä" taas emo ottaa avuttoman poikasensa hampaisiinsa ja kantaa sen muitta mutkitta turvaan. Poikanen on niin avuton ja voimaton, että se ei millään tavalla pysty myötävaikuttamaan pelastumisekseen.[5]

---

[4] *Otto,* m. t. s. 163.

[5] *Rudolf Otto:* Vischnu—Narayana, s. 161. Vrt. *Tiililä,* Anteeksiantamus, s. 46 seur.

Ensi silmäykseltä saattaa näyttää siltä, että *prapatti*-hurskaus on varsin lähellä evankelista pelastustietä. Samaan tapaanhan opetettiin esim. 1500-luvulla luterilaisessa kirkossa, että ihminen on pelastumisessa aivan passiivinen, pölkyn tai kiven kaltainen *(mere passive, sicut truncus et lapis)*. UT:ssa ei kuitenkaan puhuta avuttoman ihmisen pelastamisesta, vaan *„jumalattoman vanhurskauttamisesta"*. Klassillisena kohtana voitaneen pitää *Room. 5: 6—8:* „Sillä meidän vielä ollessamme heikot kuoli Kristus oikeaan aikaan *jumalattomien edestä*. Tuskinpa kukaan käy kuolemaan jonkun vanhurskaan edestä; hyvän edestä joku mahdollisesti uskaltaa kuolla. Mutta Jumala osoittaa rakkautensa meitä kohtaan siinä, että Kristus, kun me vielä olimme syntisiä, kuoli meidän edestämme." Jeesus ei siis kuollut avuttomien „kissanpoikasten" puolesta, jotka emoaan vastustamatta antoivat kantaa itsensä turvaan, vaan jumalattomien puolesta, jotka ryhtyivät konkreettisesti pahaan tekoon, tarttuivat vasaraan ja naulitsivat hänet ristille. Toisinaan esitetty tulkinta, että ristin sanoma koskee siveellisesti heikkoja tai suorastaan voimattomia ihmisiä, merkitsee näin ollen sen madaltamista ja vetistämistä. Passiivisen *prapatti*-hurskauden ja „jumalattoman vanhurskauttamisen" välillä ei ole mitään yhdenmukaisuutta.

Nyt käynee ilmi, minkä vuoksi fariseusten täytyi naulita Jeesus ristille. Se ei johtunut lähinnä

vallanhimosta ja raakuudesta, vaan siitä, että he halusivat pitää kiinni juutalaisen uskontonsa periaatteista, jotka olivat heille pyhiä ja loukkaamattomia. Heissä ei ollut sitä äärimmäistä synninhätää, joka olisi johtanut juutalaisuudelle ominaisen hurskaan ja jumalattoman välisen raja-aidan häviämiseen. Näin ollen he saattoivat olla ympäröivien pakanauskontojen kanssa yhtä mieltä siitä, että syntisen ihmisen on suoritettava ainakin osa Jumalan vanhurskaan vihan vaatimasta sovituksesta.

Jesajan kutsumusnäkyyn verrattavat tapaukset ovat näin ollen juutalaisuuden historiassa tilapäisiä poikkeuksia, jotka eivät voineet muuttaa sen kehityksen yleistä suuntaa. *Näistä tilapäisistä poikkeuksista tulee kristinuskossa sääntö ja kaiken perustus.* Tälle tosiasialle Paavali on antanut erikoisen tiiviin ilmauksen *2 Kor. 5: 18:ssa:*

„*Kaikki* on Jumalasta, joka on sovittanut meidät itsensä kanssa Kristuksen kautta."

Näissä sanoissa on lyhyesti ilmaistu kristinuskon ainutlaatuinen sanoma: ristillä kärsi Jumalan rakkaus, joka uhrasi itsensä kuolemaan, jotta hänen jumalattomat — ei suinkaan heikot tai voimattomat „kissanpoikaset" — saisivat elää. Tällä tavalla ei yksikään ihminen rakasta lähimmäistään, mutta Jumala rakastaa Kristuksessa tällä tavalla.

Ristin sanomaa on väitetty vaikeatajuiseksi dogmiksi. Se on vaikeatajuinen kaikille muille paitsi niille, jotka ovat täydellisesti särkyneet Jumalan

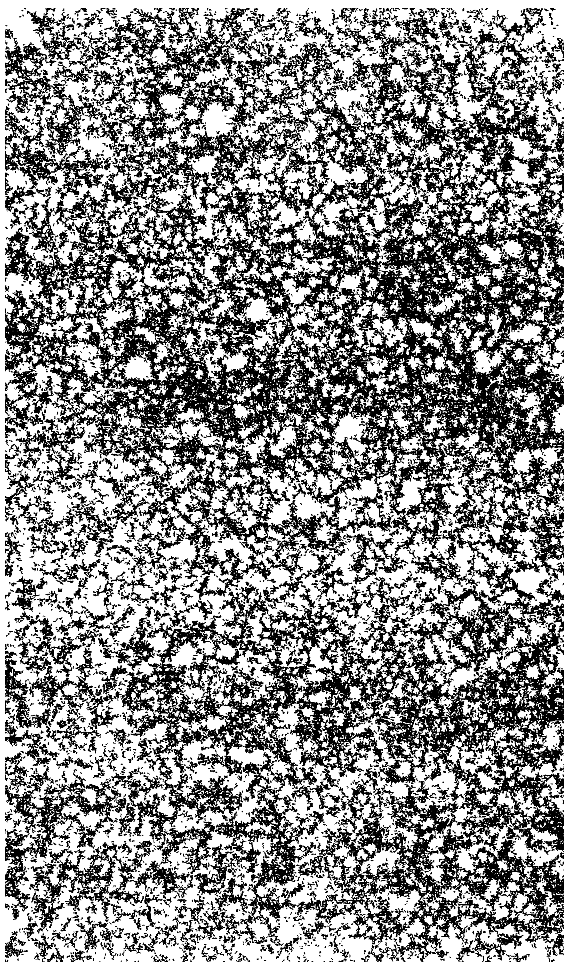
vihan ja tuomion kourissa. Ristin sanoma on siten tarpeeton esim muhamettilaiselle niin kauan kuin hän kuvittelee Jumalan, Allahin, tyytyvän sellaisiin uhreihin, jotka ovat „helposti" saatavissa.[6] Vain se, joka on joutunut hylkäämään uhrin, kuuliaisuuden ja omien katumuskyynelten tien, ottaa ristin sanoman vastaan. Kun ihminen on yrittänyt rakastaa Jumalaa „koko sydämestään, koko sielustaan ja koko voimastaan", mutta uupunut tämän taakan alle ja huomannut, että hän ei tahdokaan palvoa muuta kuin itseänsä, niin silloin hän täysin syyllisenä ja jumalattomana Ristin juurella ei voi lakata kiittämästä Jumalaa siitä, että hänen rakkautensa on aivan toisenlaista kuin ihmisten: ihmiset himoitsevat rakkaudessaan omaa onneansa ja nautintoansa, mutta Jumala rakkaudessaan vanhurskauttaa jumalattoman (Room. 5: 6) ja armahtaa syntisen.

---

[6] Vrt. yllä s. 115 s.

SISÄLLYSLUETTELO

	Sivu
Esipuhe	5
Uskonnonhistorian menetelmästä	7
Uhri ja rukous	21
Intian uskontojen perusmotiiveja	37
Hellaan uskonnollisuudesta	54
Roomalaisten uskonnollisuudesta	82
Horatiuksen uskonnollisuus	88
Koraani ja Raamattu	104
Pakanuuden käsitteestä	133
Israelin sakraalisesta kuninkuudesta	146
Ristin sanoma uskonnonhistorian valossa	159



Suuren kirkkoisän omaelämäkerta

AUGUSTINUKSEN TUNNUSTUKSET

Kirkkoisä Augustinuksen tunnustusteos (*Confessiones*) on tehnyt hänen nimensä kuolemattomaksi sekä kirkon että maailmankirjallisuuden historiassa. Se on pääosaltaan Augustinuksen omaa elämänkuvausta, joka paljastaa meille tekijänsä koko sisäisen kehityksen ja elämänvaiheet; siinä väikkyy myös ylimaallisen jalona kuva Monicasta, äidistä, joka oli »toivossa väkevä». Mutta teos ei kuitenkaan ole ensi sijassa elämäkerta; se on perusteellista rajankäyntiä luodun ja Luojan, ajan ja ikuisuuden välillä — monumentaalinen kertomus ihmisen heikkoudesta ja Jumalan voimasta.

394 sivua.

W S O Y

Teologisia tutkielmia

Osmo Tiililä:

KASTE JA USKO

Teos käsittelee evankelisen liikkeen ensimmäisen johtajan, Fredrik Gabriel Hedbergin kristillisen opinkäsityksen mielenkiintoisimpia ydinkysymyksiä.

Esko Haapa:

LAPSET JA VIERAAT

Teos esittää Raamatun antamien tietojen valossa, miten ensimmäiset kristityt käsittivät oman seurakuntansa ja toisuskoisen ympäristön välisen rajan ja velvollisuutensa tämän rajan molemmin puolin.

UHRI JA RUKOUS

Teol. tohtori OLAVI CASTRÉNIN teos »Uhri ja rukous» sisältää sangen mielenkiintoisia uskontotieteellisiä esseitä. Tekijä käsittelee niissä eräitä ihmiskunnan pääuskontoja, mutta ei tyydy vain esittelemään niiden eri jumalia, kuten tällaisissa esityksissä on yleistä, vaan pyrkii tunkeutumaan itse uskonnollisen elämän m o t i i v e i h i n ja siten ymmärtämään asianomaisen uskonnon perusluonnetta ja sen kulttia. Erityisen antoisia ovat tutkijalle olleet kunkin uskonnon pyhät kirjat.

Esseet kuvailevat asiallisesti ja tasapuolisesti luonnonkansojen, kiinalaisten, muhamettilaisten, buddhalaisten, kreikkalaisten ja roomalaisten uskontoa, ja lopuksi vertaillaan pakanuutta ja kristinuskoa toisiinsa. — Teos avaa varmaan uusia näköaloja monille uskonnollisia ja filosofisia kysymyksiä harrastaville.